د. شهلا حائري

المُتعة

الزواج المؤقت عند الشيعة

حالة ايران ١٩٧٨ - ١٩٨٢



- دراسة أكاديمية موثقة بقلم حفيدة آية الله حائري.
- مقابلات مذهلة مع عشرات النساء والرجال حول زواج المتعة.
- آراء رجال دين من مختلف المستويات بزواج المتعة.
- مناقشة موضوعية وتحليلية لكل الآراء والتشريعات.

Law of Desire

Temporary Marriage in Iran

المتعة

الزواج المؤقت عندالشيعة

حالة إيران ١٩٧٨ - ١٩٨٢

د. شهلا حائري

المتــــعة

الزواج المؤقت عندالشيعة
حالة إيـران

١٩٧٨ ـ ١٩٨٢

ترجمة: فادي حمود

Published by agreement with Syracuse University Press, and Scott Meredith Literary Agency, L.P., 845 Third Avenue, New York, NY 10022.



شركة المطبوعات للتوزيع والنشر

شارع جان دارك ـ بناية الوهاد.

ص.ب ٨٣٧٥ ـ بيروت ـ لبنان.

برقياً: انكلسامس

تلفون٢/ ٣٥٠٧٢١.

تلفون + فاكس: ٦٠٢٠٢٩ – ٣٥٣٠٠٠ (٩٦١١)

الطبعة الثامنة منقّحة ١٩٩٧م

تصميم الغلاف: عباس مكي

إهداء

القلب الذي يمسه الحب لن يموت أبداً

إلى والديّ

جمال وبهجت

حازت شهلا حائري شهادة الدكتوراه (P. H. D) في الانتروبولوجيا الثقافية من «جامعة كاليفورنيا في لوس انجلوس». وعملت كزميل في مركز «پيمبروك» Pembroke للتعليم والأبحاث حول المرأة في «جامعة براون» بين عامي ١٩٨٦و١٩٨٧. وتعمل حالياً كباحثة في مركز الدراسات الشرق أوسطية في جامعة هارڤارد.

مقدمة الطبعة العربية

يأخذ هذا الكتاب موقفاً مسبقاً من زواج المتعة، يتمثل في الحياد الاكاديمي غير المصطنع. هذا الحياد لاينتج بالضرورة عن لعبة الموضوعية التي يتم لصقها على كل بحث اكاديمي، بل ناتج هنا بصورة اكبر، عن لعبة الذاتية، أي عن «أنا» الكاتبة، تلك الأنا المشبع نصفها بالثقافة الغربية (تعليماً وزواجاً) ونصفها الآخر بالثقافة الاسلامية (نشأة وتربية وقرابة «حفيدة آية الله حائري»).

هذا الحياد غير المصطنع، والنابع من تلك «الأنا»، هو الذي يعطي لهذا الكتاب فرادته، إضافة طبعاً لذلك الكمّ الهائل، والنوع المتفرد من المعلومات، التي جُمِّعت ونُسِّقت ووُضعت في مكانها الصحيح.

كل كلمة واردة في الكتاب، موثقة في أكثر من مرجع، كل رأي فيه له صاحب معروف، وأمام هذا الكمّ الهائل من المعلومات، قامت المؤلفة شهلا حائري بعمل فيه الكثير من الاناة، قرأت كثيراً، قابلت كثيراً، جَمعت المعطيات، صَنّفت المواد، بَوّبت الافكار، دخلت إلى الفكرة نفسها من كل الزوايا الممكنة، طرحت الاسئلة المركزية، حاولت الإستنتاج.. بكلمة مختصرة، مارست دورها كباحثة في ميدان الانتروبولوجيا، رغم ان الموضوع لا يدخل حفراً وتنزيلاً في هذا الميدان.. ونجحت.

نجحت في معالجة موضوع دقيق وحسّاس، يرفضه - في المبدأ - كثيرون ويقبله كثيرون، يرفضه - في الممارسة - كثيرون ويقبله كثيرون. موضوع فيه شيء من شعائر التحريم في الحديث عنه، وشيء من شعائر التحليل في ممارسته.

قد يرى بعضٌ في هذا الكتاب، بعضَ صراحةٍ، جارحة، أو قل بعضَ فجاجة. قد يرى فيه بعضٌ آخر، بعضَ خروج عن المألوف، أو قل عن الشعائر والشرائع. ولكنه بالمقابل، كتاب يطرح مشكلة لمّا تزل عالقة، ويعالجها كما لم تُعالج من قبل، ويجمع موضوعاتها في مرجع واحد.

د. نبيل سليمان

تمهيد

هذا الكتاب، هو دراسة لمؤسسة الزواج المؤقت «المتعة»، المعروف باسم «سيغيه» في اللغة الفارسية، وممارسته في إيران المعاصرة. وهو ليس كتاباً عن النساء فحسب، على الرغم من أن وجهات نظرهن ورفاهيتهن وأوضاعهن، تحتل مواقع رئيسية فيه. ففي هذا الكتاب ينصبُّ تركيزي على وجهات نظر بعض الإيرانيين، رجالاً ونساء، ممن ارتبطت حياتهم بحياة آخرين من خلال عقد مؤقت.

وهو أيضاً كتاب حول القانون والعادات والدين والأخلاق وعقود الزواج، العامة منها والخاصة، والشهوة الجنسية (الايروتيكية)، والرغبة. وهناك فصل مهم مخصص للفقه الشيعي، وعملية استكشاف للمنطق والافتراضات الكامنة خلف نظرته إلى النساء والرجال والزواج والحياة الجنسية.

وعلى الرغم من أن الفقه الاسلامي حظي بحصة الأسد من اهتمام المستشرقين، غير أن المدرسة الشيعية في الفقه، اذا استثنينا اسهامات الشيعة، لم تحظ بالاهتمام والعناية والمناقشة المستفيضة التي حظي بها الفقه السني، على الأقل حتى وقت قريب، عندما اجتذبت الثورة الاسلامية عام ١٩٧٩، اهتمام العالم بالاسلام الشيعي. وعلى الرغم من ذلك، فإن الدراسات المخصصة لتحليل وجهة نظر الشيعة حيال قانون الزواج وعقود الزواج، سواء أكانت مؤقتة أم دائمة، والحياة الجنسية والعلاقات الزوجية، مازالت قليلة إلى حد بعيد. يقول البعض إنه من أجل فهم أي مجتمع مسلم، يجب أن نفكك الرموز الخاصة بنظرته إلى النساء (*صبّاح ١٩٨٣*). وانسجاماً مع وجهة النظر هذه، أرى أن مؤسسة الزواج بما لها من قيمة مركزية في المجتمع، تمثل اطاراً ملائماً لتفكيك الرموز المعقدة لحياة النساء المسلمات. والزواج بصفته مؤشراً اجتماعياً محدداً، ينشئ «لغته» الخاصة التي تتيح معرفتها للمرء،

تقييم شكل محدد من أشكال التنظيم الاجتماعي، وهيكليته، ومعنى العلاقات الجنسية في اطاره. في هذا السياق، أرغب في إلقاء الضوء على المنطق الكامن خلف الزواج والافتراضات الفقهية والمفاهيم المرتبطة به، وصورة النساء والرجال وعلاقاتهم ببعض وفقاً لقانون الزواج والحياة الجنسية في الفقه الشيعي.

يعرِّف الفقه الشيعي الزواج بأنه «عقد مقايضة» يتضمن «نوعاً من الملكية». وهذا يعني أنه في مقابل موافقة المرأة على منح الرجل حق الاتصال الجنسي، يحق لها الحصول على كمية محددة من المال أو من المقتنيات الثمينة *(الحلّي: شرائع الاسلام، ص ٥١٧)*. لقد كتب الكثير حول شكل العقود الاسلامية والاجراءات الخاصة بها. لكن الكتابات حول المنطق الكامن خلف عقود الزواج الاسلامية، تبقى قليلة جداً. واكتشاف هذا المنطق وانعكاساته على العلاقات الجنسية في المجتمع، هو الهدف المركزي لهذه الدراسة. والأسئلة التي أطرحها هي: ماذا يعني التعامل مع الزواج على أنه عقد مقايضة؟ وماذا يكشف هذا المفهوم من افتراضات قانونية حيال النساء والرجال وعلاقاتهم فيما بينهم؟ وما هي التشعبات الناجمة عن اسقاط صيغة العقد التجاري على العلاقات الزوجية؟ وكيف يؤثر منطق هذه «اللغة» أو هذا النظام الرمزي على احساس كل جنس بنفسه وبالآخر؟

آمل أن أتمكن من إلقاء الضوء على حقيقة ان العقود ليست فقط سمة مميزة للعلاقات الفردية وللعمليات التجارية في مجتمع مسلم، ولكنها أيضاً نموذج بين الذكر والأنثى *(جيرتزGeertz، ١٩٧٣)*، وعلى نحو يسهم في صياغة نظرة كل جنس إلى نفسه وإلى الجنس الآخر.

خارج اطار المؤسسة الدينية وبعيداً عن الخلافات المستمرة بين الفقهاء السنة والشيعة، تميز الموقف من الزواج المؤقت قبل كل شيء بمزيج من الغموض والازدراء. فقبل ثورة العام ١٩٧٩، كانت الطبقات الإيرانية الوسطى غير المتدينة ترفض الزواج المؤقت، وتعتبره شكلاً من أشكال الدعارة قامت المؤسسة الدينية «بشرعنته» (أي أعطته الشرعية)، أي أنها وضعت له «طربوشاً دينياً»، وفقاً للتعبير الشعبي الفارسي الشائع. في المقابل، ومع تصاعد انتقاداتها لانحطاط نظام بهلوي،

وخصوصاً تسامحه مع الاستقلالية الذاتية للنساء، دافعت المؤسسة الدينية عن الزواج المؤقت بصفته رحمة من الله للانسانية، وضرورة لصحة الفرد وللمحافظة على النظام الاجتماعي.

وبرأيي فإن وجهتي النظر هاتين، ليستا سوى تبسيط لمؤسسة اجتماعية أكثر تعقيداً وديناميكية. وإن الالتباسات المتأصلة في هذا النوع من الزواج قد سمحت لهذه المؤسسة بالاستمرار عبر تاريخها الطويل، ومكنتها من التشابك مع الأوجه الأخرى للحياة الاجتماعية في إيران. ففي بعض الأحيان، كانت الدولة ترفض هذه المؤسسة وتدينها باعتبارها ظاهرة بدائية، ومن بقايا عهود التخلف، ولا تتلاءم مع دولة عصرية تسير في اتجاه التنمية والتقدم. وفي أحيان أخرى، كانت المؤسسة الدينية تدافع عن الزواج المؤقت بصفته من «ألمع قوانين الاسلام» *(مطهّري ١٩٨١، ص٥٢)*، التي وضِعت لخير البشر والمجتمعات الانسانية. وكانت النساء يلجأن احياناً إلى استخدام هذا النوع من الزواج لتأكيد استقلالهن الذاتي وسيطرتهن إلى حد ما على حياتهن. واحياناً أخرى، كان يتم استغلالهن بواسطة هذا النوع من الزواج. كما يقوم الرجال في أغلب الأحيان باستغلال هذا القانون لمصلحتهم، لكنهم يصبحون ضحية للاستغلال والتلاعب من جانب النساء في أحيان أخرى، من أجل اخضاعهم ودفعهم إلى تلبية رغباتهن. واحياناً يتم استعمال زواج المتعة كوسيلة لتعزيز الفصل بين الجنسين، كما يستعمل في أحيان أخرى كوسيلة للتحايل على المرأة.

لذلك كله، لم أحاول إدانة الزواج المؤقت أو تمجيده. ولا أعتقد أن هذه المواقف، وهو اعتقاد شائع في بعض الأوساط الإيرانية، قد تساعدنا في كشف أسباب تمكن عادة الزواج المؤقت من الاستمرار في إيران.

وفي الاطار نفسه، لم أنخرط في هذا الكتاب، بنقاش عقيم حول ما إذا كان وضع المرأة في الإسلام «أرقى» أو «أدنى»، لأن وجهتي النظر المطروحتين تتميزان بالتبسيط والسكونية وتقتربان احياناً من الدوغمائية.

على العكس من ذلك، قاربت وضع المرأة المسلمة وفقاً لتطوره. وحاولت أن

أظهر ان وضعها القانوني يتغير مع انتقالها من مرحلة إلى أخرى في حياتها (العذرية فالزواج والترمُّل أو الطلاق)، وأنها تمتلك وضعاً مختلفاً في كل مرحلة، وبالتالي حقوقاً وواجبات مختلفة عن تلك التي حظيت بها في المراحل السابقة.

إن فهم التغيرات والمنعطفات التي تطرأ على حياة النساء المسلمات ووضعهن القانوني، وما يرتبط به من تغيرات اجتماعية، يساعدنا بدوره على تقييم المعطيات المحيرة والمتناقضة حول وضع المرأة في الشرق الأوسط.

أخيراً، فإن نظرة المسلمين الشيعة إلى الرجال والنساء، ومواقعهم في المجتمع والعلاقات القائمة في ما بينهم، قد نجد لها، دون شك، بعض الأصداء في مجتمعات وديانات العالم الأخرى. وأنا شخصياً، لم أحاول إجراء مقارنة بين نظرة أي ديانة ونظرة الأخرى، أو الإشارة إلى نقاط قوة الأولى ونقاط قوة الثانية. فأنا مهتمة فقط بدراسة فرع محدد من ديانة محددة، ومؤسسة محددة ضمن نظام قانوني محدد، ومجموعة محددة من البشر ضمن مجتمع محدد.

لقد مكَّنتني المنحة التي حصلت عليها من مجلس أبحاث علم الاجتماع ومن المجلس الأميركي للجمعيات العلمية، من زيارة إيران بين عامي ١٩٨١ و١٩٨٢. ومنحني قسم الانتروبولوجيا في جامعة كاليفورنيا في لوس أنجلوس (U.C.L.A)، تكاليف الرحلة الأصلية في صيف ١٩٧٨. وأنا ممتنة لهم جميعاً وأشكرهم على دعمهم.

لقد حظيت بدعم العديد من الأصدقاء والزملاء طوال مرحلة إعداد هذا الكتاب. وأنا واثقة من أنه لولا نفاذ بصيرتهم الثقافية وتشجيعهم المتواصل لي، لكان هذا الكتاب أقل أهمية مما هو عليه. أود أن أخص بالشكر الأستاذ المشرف على أطروحتي جون ج. كينيدي (John G. Kennedy) من جامعة كاليفورنيا في لوس أنجلس (U.C.L.A)، والأساتذة: سالي ف. مور (Sally F. Moore)، لويس ل. لانغنيس (Lewis L. Langness)، أمين بناني، جورج صباغ ونانسي ليڤين (Nancy Levine).

كذلك أوجِّه خالص شكري إلى كل من: كاوه صفا أصفهاني، دايل ف. إيكلمان

(Dale F. Eicklman)، اليزابيت ويد (Elizabeth Weed)، فرزانه ميلاني، فيكتوريا جوراليمون (Victoria Joralemon)، ماري ف. هيغلاند (Mary F. Hegland)، رفيق كيشاوجي، إليز جاناساريان (Eliz Janassarian) ماري هـ. هيبيرت (Mary H. He-bert)، اميلي جيانفورتوني (Emily W. Gianfortoni)، وجين بارستو (Jean Barstow)، الذين قرأوا مُسَوَّدات هذا الكتاب وقدموا لي ملاحظات نقدية لا تقدر بثمن. كذلك أشكر جون ايميرسون (John Emerson) لقيامه بتصحيح البيبليوغرافيا بعناية فائقة.

من الصعب تصور امكان انجاز هذا الكتاب من دون حب ودعم عائلتي، وبالذات زوجي والتر (روستي) كرومب (Walter (Rusty) Crump) الذي يحظى بكل تقديري والذي حافظ على اتزانه ورباطة جأشه، في حين كنت قلقة لتأمين الامكانات اللازمة لاصدار هذا الكتاب. وأخص أيضاً بالشكر شقيقتي الصغرى نيلوفار حائري التي تولت طباعة هذه المخطوطة وتصحيحها، وشقيقي محمد رضا حائري الذي أمّن لي فرصة الاطلاع على المراجع الضرورية في مكتبة الجامعة الوطنية في إيران.

ولولا لطافة مضيفتي كبرى خانم وروح النكتة لدى والدتها بيبي معصومة، لكانت إقامتي في مدينة قم مملة. وأخصّ بالشكر مسعود الطرحة في مدينة كاشان، والدكتور حسين أديبي في طهران، والسيد عبائي في مشهد، وأخيراً لا يسعني إلاّ أن أشكر جميع الأشخاص الذين سردوا لي أدق التفاصيل عن حياتهم الخاصة، في وقت كان المجتمع الإيراني يعيش تغيرات سياسية واجتماعية درامية.

بوسطن، ماساتشوسيتس

تشرين الأول ١٩٨٨

شهلا حائري

مقدمة

هذه الدراسة تسعى إلى إرساء فهم ثقافي ونقدي لمؤسسة الزواج المؤقت، المتعة وممارستها. فالزواج المؤقت مؤسسة دينية شيعية معقدة، ارتبط بها تاريخياً الكثير من الغموض الثقافي والأخلاقي. ومنذ ثورة العام ١٩٧٩، أصبح هذا النوع من الزواج أمراً شائعاً[١]. فالمتعة أي الزواج من أجل اللذة الجنسية، عادة سابقة للاسلام في شبه الجزيرة العربية، وتعتبر شرعية لدى الشيعة الإثني عشرية الذين يعيش أغلبهم في إيران، على الرغم من أن وجودهم لا يقتصر عليها. وزواج المتعة عقد يقرر فيه رجل وامرأة غير متزوجة، المدة التي يريدان خلالها البقاء زوجين، وكمية المال التي ستتقاضاها الزوجة المؤقتة. وقد حظر ثاني الخلفاء الراشدين عمر ابن الخطاب في القرن السابع الميلادي[٢]، عادة متعة النساء، كما كانت تسمى آنذاك. لكن الشيعة يعتبرون قراره غير ملزم شرعاً وباطلاً على الصعيد الديني. ويردون عليه بأن زواج المتعة مذكور في القرآن الكريم في سورة النساء الآية ٢٤، وبأن النبي محمداً ﷺ أباحه. وعلى الرغم من تحريم هذه المؤسسة في وقت مبكر، فإن عادة زواج المتعة لم تمت عند المسلمين السنة بشكل كامل[٣]، ولم تكن أيضاً في منأى عن تحديات بعض القادة المدنيين أيضاً. ففي القرن التاسع أباح الخليفة العباسي المأمون زواج المتعة مجدداً، لكنه اضطر إلى التراجع عن موقفه هذا، وإلى إعادة تحريمه، بسبب شراسة المعارضة التي لقيها من جانب العلماء السنة، والتهديدات التي أطلقوها ضده *(ليفي (LEVY) ١٩٥٧ ص ١٣٢، و١٩٣١ ص ١٦٦، وسنوك هورغرونيه (Snouck Hurgronje) ١٩٣١، ص ١٢ ــ ١٣)*.

ولأنّ الزواج المؤقّت نقطة خلاف أساسية ومحور نقاش صاخب وسبب عداوة في بعض الأحيان بين الشيعة والسنة، فقد استنفد التاريخ الاجتماعي وطرق ممارسة زواج المتعة في إيران المعاصرة، كميات كبيرة من الكتب والدراسات التوثيقية.

فهذه الظاهرة في إيران المعاصرة، هي ظاهرة مدينية قبل أي شيء آخر، وقد ارتبطت تاريخياً بالحج والتجارة مع الأقطار البعيدة. وتتم ممارستها أساساً في محيط المقامات الدينية. لكن تأييد النظام الاسلامي لهذه الممارسة، أدى إلى تعديل هذه الصورة. والزواج المؤقت هو عقد بين رجل وامرأة غير متزوجة، سواء أكانت عذراء أم أرملة أم مطلقة، يتم تحديد مدته وكمية المال التي ستحصل عليها الزوجة. ولا يتطلب عقد زواج المتعة وجود شهود، كما أن تسجيله ليس مطلوباً، على الرغم من أن هذين الشرطين قد خضعا لتعديلات وفقاً للمتطلبات المحلية في المناطق التي مورِس فيها.

ترتبط مدة استمرار هذا الزواج برغبة الطرفين المعنيين. فقد تكون مدته ساعة واحدة أو تسعة وتسعين عاماً. وعند انتهاء مدة العقد، تستطيع المرأة ان تفترق عن الرجل من دون ان تحتاج الى اجراءات الطلاق. على الصعيد الفكري، يميز الفقه الشيعي بين الزواج المؤقت «المتعة»، وهدفه اللذة الجنسية، والزواج الدائم «النكاح» الذي يهدف إلى توليد النسل (*الطوسي ١٩٦٤ ص ٤٩٧ ـــ ٥٠٢، الحلّي شرائع الاسلام ص ٥٢٤، الخميني ١٩٧٧ ص ٢٤٢١ ـــ ٢٤٣٢*[٤]*، مطهري ١٩٧٤ ص ٣٨*).

يحق للمسلم الشيعي أن يعقد زواج المتعة على من يشاء من النساء، إضافة إلى حقه في عقد زواج دائم على أربع نساء في آن معاً. وقد سئل مؤسس الفقه الشيعي الإمام جعفر الصادق، هل تعتبر زوجة المتعة، إحدى الزوجات الأربع التي يحق للمسلم عقد زواج دائم معهن في آن معاً؟ قيل إن جواب الإمام كان: «تزوجوا منهن ألفاً، لأنهن أجيرات» (*الحلّي شرائع الاسلام ص ٤٨٧*)[٥]. في أي حال، فإن مسألتيْ حق الرجل في الاحتفاظ بأكثر من أربع زوجات متعة في آن واحد، وحق المتزوجين أو واجبهم في عقد زيجات المتعة، قد أثارتا جدالاً واسعاً بين الفقهاء المعاصرين (*مطهري ١٩٧٤ ص ٥٠، والخميني ١٩٨٢، ص ٩٨*).

يحق للمسلمة الشيعية، عذراء كانت أو مطلقة، ان تعقد زواج متعة مع رجل واحد، في كل مرة ترغب بذلك، شرط ان تمتنع بعد انقضاء العقد، ومهما كانت مدته قصيرة، عن ممارسة الجنس لفترة محددة (أي أشهر العِدة، المترجم)، وذلك لتحديد

والد الطفل في حال كانت المرأة حاملاً. ويعتبر الأبناء المولودون من جراء زيجات المتعة، شرعيين ويتمتعون نظرياً بنفس المكانة والحقوق التي يتمتع بها اخوتهم المولودون من جراء الزيجات الدائمة[٦]. وهنا تكمن فرادة زواج المتعة وتميزه ـ على الصعيد الفكري ـ من الدعارة، على الرغم من التشابه الشديد بينهما[٧]. وعلى الرغم من الحماية التي يوفرها ظاهرياً، للأم والولد، فإن الفقه الشيعي ينفي روحه وجوهره بنفسه من خلال دعم الأب في حال انكاره أبوة الولد[٨]. فيكتفي باخضاعه «لقسم اللعن»، في حين لا يتم اخضاعه لمثل هذا الاختبار القانوني والأخلاقي في حال الزواج الدائم[٩]. على أي حال، فمن الخطأ اعتبار زواج المتعة شكلاً آخر من أشكال الدعارة، أو مناقشته انطلاقاً من هذا المنظور. فالمشكلة أكثر تعقيداً مما يوحي به التشابه القائم بين الظاهرتين. وإضافة إلى التمايز القائم بين هاتين الظاهرتين على الصعيد القانوني، يوجد تمايز على الصعيد الفكري والمفهومي، وهو ما سأناقشه لاحقاً.

إن نقاط الغموض الملازمة لشكل مؤسسة الزواج المؤقت وبنيته، تتحدى النظرة السائدة إلى الشريعة بصفتها مجموعة من النصوص القانونية المحددة، والمفهوم الشائع بأن على البنية الاجتماعية التلاؤم مع النظرية *(مور ١٩٧٨ Moore)*، وكذلك الموقف القائل بأن القوانين مستقلة عن الظواهر الاجتماعية *(نادر ١٩٦٥)*. وممارسة زواج المتعة في عصرنا هذا، تتحدى أيضاً الميل الشائع إلى اعتبار أن التفرقة الجنسية معطى ثابت وخاص بالمجتمعات الاسلامية، وتتحدى محاولات تجميد الشريعة الاسلامية واعتبارها غير قابلة للتغير أو للتطور. ونقاط الغموض الملازمة لهذا النوع من الزواج، وتعدُّد تفسيراته، تفسح في المجال بدورها لمجموعة واسعة من التفاسير والتأويلات البديلة، بل تفسح حتى للتفاوض حول مضمون هذه المؤسسة ليس من جانب رجال الدين فحسب، بل أيضاً من جانب أولئك الساعين وراء اللذة الجنسية أو الباحثين عن مرشد أخلاقي لنشاطاتهم، وخصوصاً لجهة إقامة علاقات شخصية مباشرة مع الجنس الآخر، وبالتالي تجاوز القيود التي تفرضها التفرقة الجنسية.

وزواج المتعة، مؤسسة تتداخل فيها العلاقات بين الجنسين، والزواج، والحياة الجنسية، والأخلاقيات، والشرائع الدينية والقوانين والممارسات الثقافية. وهي في الوقت نفسه إحدى العادات التي تضع الدين والثقافة الشعبية في حال تناقض ومواجهة. ففي حين لا يرى الفقه الديني مانعاً في إقدام فتاة عذراء على زواج المتعة، فان الثقافة الشعبية تشترط على الفتاة أن تكون عذراء عند عقد أول زواج دائم. ومؤسسة الزواج المؤقت تسلط الضوء على مشكلات نظرية تتناول العلاقات القائمة بين أنظمة الحكم، والقيم، والمعنى من ناحية، وأنظمة العمل واتخاذ القرار من ناحية ثانية. ان تجاهل العديد من الإيرانيين لزواج المتعة، أو سخريتهم منه، لا يستطيعان حجب النفوذ الواسع لهذه المؤسسة، والذي يطال معظم أوجه الحياة الاجتماعية(١٠). إن أحد أهدافي من هذه الدراسة هو تسليط الضوء على النقاط الغامضة في قانون زواج المتعة، بمعزل عن آراء الفقهاء المعاصرين، وذلك من خلال دراسة أشكال تطبيقها في الواقع.

يصنف الزواج بنوعيه المؤقت والدائم، على أنه عقد. لكن الأدبيات الشيعية التي تحدثت عن الزواج، بما في ذلك كتابات الفقهاء المعاصرين، امتنعت عن إزالة الغموض المحيط بنوع هذا العقد. وفي محاولة لتقليص أهمية الاختلافات العميقة على الصعيدين القانوني والمفهومي بين نوعي الزواج، تغاضى الفقهاء الشيعة عن هذه الاختلافات من خلال التشديد على أنهما عقدا زواج في المقام الأول، وعلى أن الفارق الوحيد بينهما هو أن لأحدهما مدة محددة على عكس العقد الآخر. وهذا تقويم خاطئ لزواج المتعة كمؤسسة، كما سيتبين لنا لاحقاً، مما يؤدي إلى زرع مفاهيم خاطئة لدى النساء اللواتي يمارسنه، وخصوصاً لجهة توقع وجود واجبات وعلاقات زوجية.

في رأيي ان هذين النوعين من الزواج، الدائم والمؤقت، ينتميان إلى فئتين مختلفتين من العقود، هي على التوالي: عقود البيع والايجار. وبشكل أكثر تحديداً، يناقش القسم الأول من الكتاب والذي يحمل عنوان «القانون كما يفرض»، أهمية مفهوم العقد ومدى انتشاره في المجتمع الإيراني. ولفهم كل نوع من أنواع الزواج بعلاقته مع النوع الآخر، أقوم بوصف ومناقشة البنى القانونية للزواج الدائم

والزواج المؤقت. وفي القسم الثاني الذي يحمل عنوان «القانون من خلال المعرفة المحلية»، يتم تفحص التغيرات التي تطرأ على مفهوم الزواج المؤقت وتعدد التفسيرات وعمليات التلاعب بهذه المؤسسة؛ والتي يقوم بها إيرانيون مقتدرون. اما في القسم الثالث الذي يحمل عنوان «القانون من خلال التجربة الشخصية»، وبعد تعيين الحدود والتخوم القانونية للزواج المؤقت، فسيجري عرض التجارب الشخصية للرجال والنساء في إيران الذين مارسوا هذا الزواج.

المقاربات الاسلامية للشريعة ولشؤون الجنس

يمثل القرآن الكريم كما أوحي به إلى النبي محمد ﷺ في القرن السابع الميلادي، أصل الشريعة الاسلامية. وبالنسبة إلى المسلمين يعتبر القرآن الكريم المعجزة الالهية التي تحتوي الحقيقة المطلقة. فهو كلمة الله ووحيه، ولذلك يؤمنون بقدسيته وكماله وأبديته. الأحكام القرآنية تغطي مساحة محدودة نسبياً من الحياة الاجتماعية، تاركة الدوائر الأخرى المتزايدة التعقيد، من حياة المجتمع الإسلامي، مفتوحة أمام الارتجال والاجتهاد الفردي. ولتكييف هذه الشرائع المقدسة وللحد من تنوع الآراء الفقهية، تم تجميع أقوال النبي محمد ﷺ «الأحاديث»، واستعملت كمصدر ثانٍ للتشريع ولحسم الخلافات الفقهية. وعلى الرغم من تشاركهما في هذين المصدرين الأساسيين للشريعة الإسلامية، فقد أوجد الشيعة والسنة مجموعتين متمايزتين و«شرعيتين» من الأحاديث النبوية أو «السنة النبوية»، على الرغم من التداخل القائم بينهما. لذلك، تحمل الشريعة الاسلامية، العلامة الثقافية لكل من الشخصيات التي قامت بتجميعها وتنظيمها، سواء أكانت شيعية أم سنية، على الرغم من محاولات تقليص حدود الاجتهاد في الاسلام. والدليل على ما تقدّم، هو وجود خمس مدارس في الفقه الاسلامي، معترف بها رسمياً. في أي حال، فإن جميع مدارس الفقه الإسلامي تتفق على أن القرآن الكريم مقدس ولا يتغير، وينسخ جميع الشرائع والتفاسير البشرية.

يتوازى إيمان المسلمين الشيعة بنهائية الشريعة الإسلامية فقط مع إيمانهم المماثل بمجموعة أخرى من القوانين التي يفترض عدم تبدلها، وعلى وجه التحديد

قانون الطبيعة الذي يحدد طبيعة الرجل والمرأة ومضمون العلاقة التي يجب أن تقوم بينهما. وبالتالي، فان الطبيعة تدمغ الرجال والنساء بصورة جوهرية ومختلفة وبطريقة لا يمكن تفاديها. وكما يؤمن الشيعة بأن الشريعة الإسلامية مطلقة لأنها متجذرة في القرآن الكريم ومستلهمة من أفعال النبي ﷺ وأعماله، ينظرون إلى الجنس على أنه مطلق، لأنه متجذر في الطبيعة. فهو غرائزي، لا يتغير ولا يمكن التهرب منه[11]. هذا التوازي بين المقدس والطبيعة يؤلف رموز معتقدات الشيعة ويعبر عن وجهات نظرهم حيال هذه المسائل، ويمثل العمود الفقري لمناظرات العلماء حول الجنسين و«طبيعة» كل منهما وعلاقاتهما، والبراهين التي يقدمونها للتدليل على صحة آرائهم.

يؤكد علماء الشيعة أن موقف الإسلام من الزواج والجنس، إيجابي ومدرك للحاجات الإنسانية. فالزواج سنة للنبي ﷺ يتم التأكيد على ضرورتها بصفتها عمل تقوى. أما العزوبية، فينظر إليها، بصفتها شراً وعملاً غير طبيعي. فالاسلام وفقاً لأغلبية علماء الشيعة، دين متجذر في الطبيعة الإنسانية أو الفطرة، وهدفه تقليص العذاب الإنساني وليس تلبية احتياجات الروح فحسب، بل تحرُّقات الجسد أيضاً *(طباطبائي ١٩٨٥)*. وعلى الرغم من اعتراف علماء الشيعة بالملذات الجسدية، فإنهم اعتبروها مصدر خطر وعنصر اضطراب للنظام الاجتماعي، لذلك يتوجب فرض سيطرة الشريعة الإسلامية على هذه الملذات وتوجيهها أخلاقياً. وفي إيران، كما في العديد من الدول الاسلامية، يقوم البنيان الاجتماعي على مبدأ التفرقة الجنسية، مما يوحي بأن الأخلاق تتبدد أمام قوى الطبيعة (أي الغريزة الجنسية). لذلك لا يتوجب فقط وضع قواعد وأعراف لضبط ممارسة الجنس، بل يتوجب استحضار قوى خارجية للتأثير على سلوك الجنسين، لإبقائهما منفصلين، وبالتالي السيطرة عليهما.

قد يبدو تعايش مؤسسة الزواج المؤقت مع قوانين الفصل بين الجنسين تعايشاً متناقضاً للوهلة الأولى. لكنهما في الواقع، مظهران متكاملان لوجهة نظر واحدة تحتفل بالجنس ولكنها تحاول في الوقت نفسه السيطرة عليه بوضع حدود دينية له. فهي وجهة نظر ترفض اجتماع الجنسين من جهة، لكنها تؤمن أطُراً شرعية بديلة تجعل هذا الاجتماع ممكناً بسهولة من جهة ثانية.

بعض المسائل المحددة التي أحاول استكشافها، هي كيف يترجم في الممارسة، أحد أشكال الزواج المأسس، ولكن الموصوف بعمومية؟ كيف تطبّق الأيديولوجيا القائلة بأن الجنس أمر جيد، ولكن يجب الفصل بين الجنسين، في الحياة اليومية؟ كيف تؤثر المفاهيم الثقافية والمؤسسية الأشمل على حياة الأفراد وعلى نظرتهم إلى أنفسهم وعلى دوافعهم؟ أو بالعكس من ذلك، كيف يختار الأفراد ويتبنون أو يتلاعبون بمجموعة الضوابط البنيوية المفروضة عليهم؟ أو بشكل أكثر تحديداً من يمارس زواج المتعة؟ ما هي دوافعهم؟ ما هو السلوك الذي يعتبره الرجال والنساء سلوكاً مقبولاً، وما هي الحدود التي لا يمكن تخطيها في زواج المتعة؟ ما هي الحدود التي يمكن التفاوض عليها والتلاعب بها بصرف النظر عن الإطار الشرعي، أو في ضوء المرجعية الشرعية؟

في حين يعترف علماء الشيعة ضمنياً، وفي بعض الأحيان صراحةً، بوجود أوجه شبه بين الدعارة وزواج المتعة، إلا أنهم يميزون بينهما استناداً إلى انعكاسات كل منهما على سعادة الفرد وعلى النظام الاجتماعي. وفي مجتمع متسلط وأبوي، يفصل ظاهرياً بين الجنسين مثل المجتمع الإيراني، يُنظر ايديولوجياً إلى العاهرات على أنهن نساء معاديات للمجتمع وغير مطيعات. فالدعارة نفي للنظام الاجتماعي وتحدٍ للقوانين المعتمدة والعادات المنبعة. انها الزنى الذي أدانه القرآن صراحة، وانغماس في نشاطات جنسية محرمة وآثمة. وتعتبر الدعارة مضرة بالصحة العامة للمجتمع وبرفاهيته، ومتناقضة مع أخلاقيته وروحه. وعلى العكس من ذلك فقد يعتبر العلماء أن زواج المتعة إذ يؤمن للفرد الوظيفة الجنسية التي تؤمنها الدعارة، إلا أنه يرمز إلى السيطرة الاجتماعية على الجنس وإلى تناغمه مع النظام الاجتماعي. لذلك، ينظر إلى الذين يمارسون زواج المتعة، على أنهم مؤمنون يتبعون أسلوباً مباركاً لتلبية بعض الحاجات «الطبيعية». ولا يعتبر الزواج المؤقت، من وجهة نظر دينية، أخلاقياً فحسب، بل ينظر إليه كوسيلة لمحاربة الفساد والفسق (*طباطبائي* ١٩٨٥).

لا يظهر التمايز بوضوح بين الدعارة وزواج المتعة على الصعيد الثقافي. وبين

أنواع النشاط الجنسي المحرمة والمسموح بها، تتأرجح النظرة الشعبية في إيران، إلى زواج المتعة بطريقة درامية، ما بين قطبي الزواج الدائم والدعارة، بين النقاء والتلوث، بين الفساد والشرعية. وعلى الرغم من شرعيته الدينية، فإن زواج المتعة لم يلقَ رواجاً شعبياً، على الأقل خلال المرحلة السابقة لثورة العام ١٩٧٩. وخارج إطار الحلقات الدينية، بقي زواج المتعة في موقع ملتبس وهامشي. ففي حين نظرت الطبقة الوسطى المدينية والأكثر تعلماً إلى زواج المتعة على أنه دعارة شرعية، اعتبره الإيرانيون الأكثر تديناً نشاطاً مباركاً يفضل على الأسلوب الغربي «المنحط»، القائم على «حرية» اجتماع الرجال والنساء واختلاطهم[١٢]. ويبدو أن القبول الاجتماعي بالزواج المؤقت وشعبيته، يتزايدان أو يتراجعان، وفقاً لسياسات ومواقف النظام السياسي منه، وعلاقته برجال الدين. وفي حين ازدرى نظام آل بهلوي (١٩٢٥ - ١٩٧٩)، الزواج المؤقت وأهمله، فإن النظام الاسلامي الحالي دعمه علناً ودافع عنه، واعتبره دليلاً على تفهم الإسلام وحكمته في التعامل مع حاجات الانسان الجنسية.

على الرغم من النظرة السلبية إلى هذه العادة، وربما في مواجهتها، فقد نشأت مجموعة كاملة من الأقوال والمعتقدات حول ممارسة الزواج المؤقت. وهذه الأقوال تشدد على الفضائل الدينية للمتعة، وعلى الثواب الديني لممارسيها[١٣]، وعلى أن النبي ﷺ أحلَّ ممارستها، وأن العديد من صحابته ومن الزعماء الشيعة المبجلين مارسوها *(اميني ١٩٥٢ ص ٥ ــ ٦ ــ ٢٢٠)*. أحد أكثر هذه الأقوال شيوعاً يُنسب إلى الإمام جعفر الصادق: «كل نقطة من مياه الاغتسال (الاغتسال واجب بعد الجماع)، تتحول يوم القيامة إلى سبعين ملاكاً يشهدون لصالح من مارس زواج المتعة» ***(اردستاني ص ٢٣٦ ومحمد، ١٩٨٥ ص ١٤٤ ــ ١٤٧، ومقابلات شخصية مع رجال الدين)***. وهناك قول آخر منسوب إلى الإمام الصادق: «أنا لا أتبع التقيَّة أبداً في شأن المتعة» ***(القائمي ١٩٧٤، ص ٢٩٧)***. وهناك قصة تنسب إلى الإمام جعفر الصادق وإلى والده الامام محمد الباقر، وتقول ان رجلاً سأل الإمام هل لزواج المتعة ثواب؟ يروى ان الامام أجاب «ان الذي يعقد زواج المتعة مع امرأة لإرضاء الله، أو لاتِّباع تعاليم الدين الحنيف وسُنَّة رسوله، أو لعصيان أمر الذي حرَّم المتعة (إشارة إلى عمر بن الخطاب)، ينال ثواباً عن كل كلمة تبادلها مع المرأة. ويمنحه الله ثواباً عندما يمد يده

إلى المرأة. وعندما يدخل عليها، يغفر الله جميع ما تقدم من ذنوبه. وعندما يغتسل تحل عليه رحمة الله ومغفرته مرات عدة، على عدد الشعرات التي تبللت بمياه الاغتسال *(ذكره الأردستاني ص ٢٣٦، ومحمد ١٩٨٥ ص ١٤٤)*. أكثر من ذلك، يروى أن الله يمنح ثوابه لمن يمارس زواج المتعة، لأن في ذلك تحدياً مباشراً لتحريمه من قبل الخليفة الثاني عمر بن الخطاب في أواسط القرن السابع الميلادي. ولا يعترف الشيعة بهذا التحريم ويعتبرونه غير ذي قيمة، وهو أمر سأناقشه لاحقاً.

شكّل قيام النظام الاسلامي عام ١٩٧٩، نقطة تحول مهمة في سياسات الدولة الهادفة إلى احداث تغيير ايجابي في نظرة الشعب إلى الزواج المؤقت. فقبل العام ١٩٧٩، كانت معرفة الشعب بزواج المتعة، عامة، وكان موقفه منها في أفضل الأحوال، هو اللامبالاة. وكان الذين يمارسونه، يستقون معلوماتهم من أحد رجال الدين أو من أحد الجيران أو الأصدقاء. وعلى الرغم من أن زواج المتعة لم يكن محرّماً في زمن نظام آل بهلوي، فإن ممارسته كانت محصورة على نطاق ضيق، ولم يكن الذين يمارسونه يجهرون بذلك، بل كانوا يميلون إلى التستر والكتمان. في المقابل، بذل النظام الاسلامي جهوداً مكثفة لإعلام الناس بأدق تفاصيل هذه المؤسسة أو بجذورها المقدسة وبأهميتها المعاصرة، وشدد على ايجابية نتائجها وانعكاساتها على الصحة الأخلاقية للفرد وللمجتمع[١٤]. وقام النظام الاسلامي أيضاً، بالدفاع عن فضائل الزواج المؤقت في المدارس والمساجد والتجمعات الدينية والاذاعة والتلفزيون والصحافة. وشجع اللجوء إلى هذه المؤسسة والتعوُّد عليها. وتضاعفت الجهود الحكومية لتشجيع الزواج المؤقت، خصوصاً بعدما قتل مئات الألوف من الرجال في حرب العراق وإيران *(رفسنجاني ١٩٨٥، ص١٣)*.

يقوم النظام الاسلامي، حالياً، بحملة مكثفة لإحياء مؤسسة الزواج المؤقت، ولإعادة تقديمها إلى المجتمع، بصفتها «القانون الاسلامي اللامع»، والجواب الاسلامي الملائم على حاجة الانسان (أي «الرجل») الى أكثر من شريك جنسي واحد *(طباطبائي ١٩٨٥ ص ٣٩)*. وينظر العلماء إلى هذا النوع من الزواج، من خلال التشديد على إطاره الشرعي والأخلاقي، كبديل إسلامي للأسلوب الغربي «المنحط»

القائم على «حرية» العلاقات الجنسية. وقبل كل شيء، يؤكدون أن اجراءات عقد الزواج المؤقت بسيطة، وأنه يتضمن قدراً محدوداً من المسؤولية بالنسبة إلى الطرفين، خلافاً للزواج الدائم. لذلك يعتبر العلماء زواج المتعة وسيلة عصرية تمكن الشباب من تلبية حاجاتهم الجنسية ولا تمنعهم من مواصلة العمل لتحقيق أهدافهم العلمية أو المهنية *(طباطبائي)*. والإمام الخميني، أقام مقارنة بين زمن الرسولﷺ والحرب بين العراق وإيران، ليأمر بعدها الرجال بالزواج من أرامل شهداء الحرب، زواجاً دائماً أو مؤقتاً. ونصح أيضاً أرامل الشهداء بالا يكنَّ متطلبات وبأن يتزوجن من الجنود *(صحيفة اطلاعات ١٥ آذار ١٩٨٢ ص ١ و٢)*. وعلى غرار الإمام الخميني، شجع رجال الدين الرجال على الزواج من الأرامل، والنساءَ على الزواج من الجنود. كما أن السيدة مريم بهروزي، وهي عضو في البرلمان الإيراني، قد حاضرت أمام النساء الإيرانيات حول ايجابيات زواج المتعة ومنافعه، وطالبتهن بالتخلي عن مشاعرهن الخاصة، وبأن يكُنَّ أكثر تفهماً واحتراماً لرغبات أزواجهن «الطبيعية» في عقد زواج المتعة مع نساء أخريات[١٥].

ومن خلال توعية الجماهير وتشجيعهم على ممارسة زواج المتعة، أثار النظام الاسلامي وعي الناس لمسألتي القدرة على تحمل أكلاف الجنس (والذي يطلق عليه اسم الزواج للتلطيف فقط) وامكانية ممارسته. وبذلك يوحي، كما سيتبين لنا لاحقاً، بإمكان ممارسة أنشطة كانت في الماضي مربكة.

منهج البحث

لعل المشكلة الأكثر صعوبة التي صادفتني، هي العثور على الأشخاص الذين يمارسون المتعة في مراكز الحج مثل قم ومشهد وغيرها من المدن، ومن ثم اختيار النماذج المعبرة من بينهم. وبسبب شعورهم المتناقض حيال هذه العادة، يحافظ العديد من الإيرانيين على سرية زيجاتهم المؤقتة، أو لا يفصحون عنها إلا لأصدقائهم المقربين. وحتى بعد العام ١٩٧٩، وعلى الرغم من الموقف الايجابي للنظام الاسلامي إزاء المتعة، فان معظم الناس يمتنعون عن مناقشة تجاربهم مع

أغراب، ويترددون في تقديم الباحث إلى أشخاص مارسوا الزواج المؤقت. كل هذا يتم في حين يسترسل معظم الناس في شرح المنافع الدينية والدنيوية لزواج المتعة عندما يطرح عليهم السؤال، ويستفيضون في تبيان مساهمتها في ضمان الصحة العامة على الصعيدين الجسدي والنفسي.

لا توجد احصاءات دقيقة حول عدد زيجات المتعة. والسبب يعود في جانب منه، إلى عدم وجود خانة خاصة بزواج المتعة في استمارة الاحصاء الرسمي للسكان في إيران، تسمح بتمييزه عن الزواج الدائم، وبسبب عدم وجود حاجة إلى تسجيل هذا النوع من الزواج من جانب آخر(١٦)، وأخيراً بسبب التكتم المحيط بممارسته. خلال عملي الميداني التمهيدي عام ١٩٧٨، وجدت أن العديد من سكان طهران يعتقدون أن زواج المتعة عادةٌ لم تعد تمارس منذ زمن. لكن في مدينتي مشهد وقم، أعرب كثيرون عن قناعاتهم بأن الحديث عن توقف ممارسة زواج المتعة، أمر مبالغ فيه كثيراً. وقد تأكد هذا الأمر في ما بعد العام ١٩٨١، عندما أبلغني كل الذين تحادثت معهم، ان ممارسة زواج المتعة في ازدياد مطّرد، لا في مراكز الحج فحسب، بل في المدن الأخرى أيضاً.

قبل الشروع في عرض منهجي في البحث الميداني، أود أن أصف بإيجاز الأجواء داخل المزارات المقدسة في مراكز الحج، حيث تتم أغلبية عقود زواج المتعة. من المتعارف عليه في إيران، أن على من يريد عقد زواج مؤقت، الذهاب إلى مدينتي قم أو مشهد، أهم مركزين للحج وأكثرهما شعبية في إيران. ففي هذه المزارات، تتجمع على الدوام أعداد كبيرة من المؤمنين، ويفرض على النساء الحجاب، والتزام قواعد الحشمة. والميزة الرئيسية لهذه العتبات المقدسة، هي امكانية تواجد الرجال إلى جانب النساء داخل الحرم. ففي أثناء وقوف الرجال والنساء في أروقة الحرم وشرفاته الداخلية، أو أثناء الصلاة، لا يحصل أي اختلاط ويقفون كل على حدة في المناطق المحددة لهم. لكن في أثناء تحركهم، أو عند اقترابهم من الأضرحة المزينة بالفولاذ والفضة، يصبح الرجال على مقربة من النساء. ويصبح تقارب، أجساد المؤمنين قوياً لدرجة تؤدي إلى توجيه رسائل شفهية في شأن اجتماع الجنسين

وضرورة تجنبه. فبمجرد اقتراب الأجساد من بعضها قرب الضريح تزداد الحرارة والروائح المنبعثة منها، وبتضافرها مع طواف الحجاج الدائم حول الضريح المقدس، تخلق احساساً قوياً بالشهوة الجنسية. وهذا لا ينفي الحضور القوي للمشاعر الدينية لدى ألوف الحجاج المؤمنين. لكن ما أحاول تبيانه هو أنه في حين يطلب من الجنسين التزام قوانين الفصل بينهما بواسطة الحجاب وغيره من الوسائل، فإن باستطاعتهما في الوقت نفسه خرق هذا الحاجز المادي القائم بينهما، عند الاقتراب من الضريح المقدس، وبالتالي اقتراب بعضهما من بعض.

بالطبع، لم يغفل النظام الاسلامي عن هذا الشعور بالشهوة الجنسية، ومحاولة التحايل على الحجاب. وبمجرد تمكنه من ترسيخ سلطته، أقام النظام حاجزاً زجاجياً بين الرجال والنساء داخل الأضرحة المقدسة. ولم يعد يسمح للحجاج من الجنسين بالطواف جنباً إلى جنب داخل الحرم. وفي الوقت الحاضر يخصص أكثر من نصف المساحة الداخلية للحرم، للرجال، في حين يخصص الباقي للنساء[١٧]. هذه السياسة الرسمية الهادفة إلى الفصل بين الرجال والنساء، تزيد في الواقع إحساس كل جنس بحضور الآخر.

والحضور الدائم للحشد المتغير باستمرار داخل المزارات، والتدفق المستمر للحجاج على مراكز الحج، يسمح بحصول اتصال مباشر وغير مباشر بين أفراد الجنسين، ويسهل ترتيبات عقد الزواج المؤقت بين الحجاج الراغبين في ذلك. ولأنني عشت لفترة في مدينتي قم ومشهد، أدركت أن أهم خاصيتين لهذه المزارات العظيمة - والتي لا تلاحظ على الفور - هما جدّة المكان والتجربة والأشخاص، واغفال هوية المحيط. فالحجاج الذين يقصدون هذه المزارات، يتركون خلفهم عوالمهم الخاصة وحياتهم الاجتماعية، وينفصلون مؤقتاً عن روتينهم اليومي. وخلال اقامتهم، يتصل الحجاج بأشخاص من مدن وقرى ومناطق مختلفة. ولأنهم في حالة «انتقالية»، يجد كل حاج نفسه في وضعٍ مثالي لاختيار شخص من ضمن هذا الحضور البشري الكبير، لعقد زواج مؤقت معه لمدة قصيرة، ومع ذلك يبقى مجهولاً. فالشعور بالوقوف على الهامش، هو العلامة المميزة للحجاج، الذين يقفون

وفقاً لتعبير «تورنر» *(Turner)* «لا على هامش موقعهم الخاص فحسب، بل على هامش جميع المواقع الاجتماعية الأخرى»، والذين «يقيمون مجموعات غير محدودة من الترتيبات الاجتماعية البديلة» *(تورنر١٩٧٤ ص١٤)*. هذا الاحساس الطاغي بالجماعة والشعور بالوقوف على الهامش داخل المزارات لايطول الحجاج وحدهم، بل يشمل فضاء المزارات نفسها ويميز أجواءها *(تورنر ١٩٧٤ ص ١٦٦)*. ومع عبور عتبات هذه المزارات المقدسة، يستطيع الحجاج التخلي عن حياتهم الروتينية، والاستفادة من ميزات الغموض المحيط بهم كنتيجة لحالتهم الانتقالية.

إن التعرف على النساء اللواتي يحتمل ان يوافقن على عقد زواج مؤقت، أو بالعكس اي نجاح النساء في تحديد الرجال الذين قد يوافقون على ممارسة هذه العادة، أمر يتطلب الكثير من البراعة من جانب النساء والرجال، ومعرفة بالأصول المتبعة. وخلافاً لتوقعاتي أخبرني الأشخاص الذين قابلتهم عن تعدد الطرق التي تستعملها النساء في التعبير عن رغبتهن في عقد زواج متعة. فعلى سبيل المثال، قد تقوم المرأة بارتداء حجابها «التشادور» مقلوباً، للتعبير عن رغبتها وجاهزيتها[١٨]. وقد تستعمل المرأة حجاب الوجه «البوشييه»، لإيصال الرسالة نفسها. والطريقة التي تتصرف بها النساء، تعبر عن نواياهن أيضاً، فالمرأة التي تسير من دون هدف محدد أو التي تكثر من التطلع حولها، تعطي إشارة حول رغبتها وجاهزيتها. وبطريقة قد تبدو متناقضة، يبدو أنه بمقدار ما تغطي المرأة نفسها وتتحجب، بمقدار ما تصبح نواياها أكثر شفافية. ومن الطبيعي أن يكون التعبير المباشر والواضح عن الرغبة، موضع ترحيب. ويعبر «أمين أقا» وهو واعظ ديني في مدينة مشهد، عن هذه الإشكالية ببلاغة وإيجاز فيقول: «من يبحث، يجد!» *(انظر المقابلة معه في الفصل السادس)*.

لقد أمضيت معظم الوقت في مدينتي قم ومشهد، حيث توجد أهم المزارات الدينية لدى الشيعة. إن قم مدينة غير جذابة وقمعية، تقع على حدود صحراء الملح على بعد ١٣٥ كيلومتراً جنوبي طهران. وفيها يوجد ضريح المعصومة، شقيقة الامام الرضا، ثامن إمام لدى الشيعة. قبل ثورة العام ١٩٧٩، كانت قم المدينة

الوحيدة في إيران التي يفرض فيها على النساء الحجاب الكامل. وعلى غرار المرأة المحجبة، تبدو قم مدينة كبيرة من دون شكل محدد، وتتحدى أي محاولة للتعرف على هويتها الحقيقية. كما تعتبرُ قم أحد أهم مركزين للتعليم والتدريب الديني في إيران. وعلى الرغم من استياء المؤسسة الدينية، فان قم معروفة كمدينة لممارسة زواج المتعة.

في المقابل، فان مدينة مشهد اقل تجانساً واكثر تنوعاً على الأصعدة السياسية والدينية والثقافية. وتعتبر هذه المدينة أحد أهم مراكز الحج لدى الشيعة، وتقع في محافظة خراسان الشمالية ـ الشرقية. وهي من أهم المدن في إيران واغناها ويعتبر ضريح الإمام رضا، الإمام الثامن، محور النشاط فيها.

وفي داخل الأضرحة ذات البناء المتشابك والمزدان بالأروقة، توجد أماكن تتميز بأنشطة ذات علاقة بالزواج المؤقت. ويتجمع في هذه الأماكن، المعروفة على نطاق واسع، الرجال والنساء الراغبون في عقد زواج متعة. هذه الأمكنة قد تكون زاوية معينة في الجامع أو عمود إنارة أو بوابة محددة أو نافذة معينة وما شابه ذلك. أحد هذه الأمكنة الاستراتيجية وأكثرها إثارة للجدل، يعرف باسم «نافذة الفولاذ»، وهي عبارة عن نافذة ضخمة من الفولاذ المشبَّك تشرف على ضريح الامام الرضا من حديقة المزار. ويقال ان النساء اللواتي يكثرن من ممارسة زواج المتعة واللواتي يعرفن باسم «سيغيه ـ رو»، يتسكعن في هذا المكان، ويبلغن رغباتهن إلى الحجاج المهتمين، بواسطة اشارات متفق عليها، ويتلقين اشارات مماثلة من الرجال. وبنتيجة ذلك، اصبحت عبارة «تحت النافذة الفولاذية»[١٩] في اللغة الفارسية العامية، تلميحاً إلى وجود نشاط جنسي.

وتعتبر مدينة النجف المقدسة في العراق، مركزاً دينياً مهماً بالنسبة للشيعة وتتمتع بنفس شهرة مدينتي مشهد وقم. وقبيل التغيرات الاجتماعية والسياسية التي طرأت على العراق في أواخر الخمسينات، كانت النجف متفوقة على هاتين المدينتين لجهة رواج زواج المتعة فيها.

خارج هذه المراكز الدينية المهمة، تحظى سائر المدن الإيرانية بحصتها من

الزيجات المؤقتة، على الرغم من تعذر معرفة العدد الحقيقي لهذه الزيجات في أي من هذه المراكز. وفي العاصمة طهران، توجد مناطق عدّة تنافس المراكز الدينية من حيث رواج زواج المتعة فيها. أشهر هذه المناطق هي ضريح الشاه عبد العظيم في مدينة «الريّ» (Ray) القديمة جنوبي طهران. وإضافة إلى ما تقدم، فإن زواج المتعة يمارس أحياناً في الولايات المتحدة وأوروبا(٢٠).

لقد تمّ تجميع المعطيات الخاصة بهذا الكتاب، خلال رحلتين ميدانيتين: الأولى في صيف ١٩٧٨، والثانية في النصف الثاني من العام ١٩٨١. وفي خلال هذه الفترة القصيرة، تعرض المجتمع الإيراني لتغيير هائل، واندفعت الأمة في عملية تحول ايديولوجي كامل من مجتمع يحن إلى العظمة والمجد اللذين كانا له قبل الاسلام، ويسعى إلى استعادتهما بمساعدة العلم والتكنولوجيا الغربيين في عهد الشاه (١٩٤١ - ١٩٧٩)، إلى مجتمع يسعى لاستعادة العصر الذهبي للاسلام، من خلال قطيعة ورفض كاملين للغرب وتكنولوجيته وفلسفته. والقاسم المشترك بين هاتين الرؤيتين هو سعيهما إلى إحياء الماضي. فالأولى تسعى الى إحياء الماضي الزرادشتي الذي كان قبل الاسلام، والثانية تسعى إلى إحياء الماضي الإسلامي المجيد.

خلال صيف ١٩٧٨، سكنت في مدينة قم، لدى عائلة من معارف جدي وجدتي. ولأنني امرأة إيرانية وحفيدة لأحد آيات الله المشهورين، تقبّلني الناس بسهولة وتمكنت من إقامة علاقات جيدة مع الجيران. ولقد أجريت أحاديث رسمية وأخرى غير رسمية مع العديد من الرجال والنساء من مختلف الأعمار والمهن. وشاركت في التجمعات الدينية الخاصة بالنساء والتي تزايدت شعبيتها في ذلك الوقت، وأجريت مقابلات مع داعيات دينيات، وتحادثت مع النساء فُرادى وجماعات. وترددت كثيراً على مزار المعصومة في قم، وعلى الباحة المكتظة لمنزل آية الله شريعتمداري. وساعدني والدي، وهو نجل آية الله حائري، وأمن لي لقاءات مع أعلى رجال الدين رتبة في قم آنذاك، أية الله نجفي - مرعشي وآية الله شريعتمداري(٢١). وقد سافر معي إلى قم في الاصل، ولعب دوراً حاسماً في تسهيل عقد اللقاءات مع العديد من

رجال الدين، وإجراء مقابلات مع آخرين. ومن خلال زياراته المتكررة إلى قم، وحضوره المقابلات التي أجريتها وأكسبني احترام رجال الدين الذين التقيتهم وأمّن المصداقية والشرعية اللازمتين لأبحاثي.

وخلال صيف ١٩٧٨، ايضاً، أمضيت أياماً كثيرة في المزارات وتحدثت إلى من استطعت من الرجال والنساء. وعلى غرار الكثير من الحجاج، كنت أجلس في أنحاء مختلفة من المزار وأبدأ الحديث مع الجالس إلى جانبي. فالمزاج السائد داخل المزارات، يخلق جواً من الألفة، ومعظم الحجاج هم غرباء عن المدينة، ويتوقون إلى اقامة علاقات مع الآخرين، ولو لفترة قصيرة.

والمقياس الذي اعتمدته لانتقاء «أماكن الجلوس»، كان تركيب الحشد: متوسط العمر للمجتمعين في مكان معين، ومدى تجانسهم لجهة الجنس. على سبيل المثال، كنت أختار زاوية «يتمركز» فيها رجل دين واحد على الأقل[٢٢]. كانت النساء عادة يتجمّعن حول رجل الدين أو «الملاّ» في اللغة الإيرانية، لطرح الأسئلة عليه، ومناقشته في قضايا تثير اهتمامهن. وقد وجدت ان بعض هذه النقاشات تتحدى مفاهيمي المسبقة حول الملكية والاحتشام واجتماع الرجال والنساء. وغالباً ما تتضمن هذه النقاشات، حواراً صريحاً بين الملاّ والنساء حول مواضيع متعددة بما في ذلك تربية الأطفال وعلاقة النساء بأزواجهن أو بضرائرهن، وعلى مستوى أكثر عمومية حول كيفية تأدية واجباتهن الدينية بصورة صحيحة. بهذه الطريقة تمكنت من الانضمام إلى المناقشات وطرح الأسئلة على رجل الدين أو النساء، من دون ازعاج الحاضرين. وفي أي حال، فعندما كنت أريد مناقشة رجل دين، كنت أنتقي واحداً ليس له مريدون كثر، لأنه في حال كثرة المريدين، يكون من الصعب جداً اجراء نقاش فعلي. وكقاعدة عامة، كنت أختار النساء المسنات، لأن احتمال ان تكون الشابات قد اختبرن زواج المتعة احتمال قليلٌ جداً. والسبب يعود إلى أهمية عذرية الفتاة عند زواجها الأول في تلك الفترة في إيران. ويقال ان الشابات العذارى لا يمارسن زواج المتعة على الرغم من أنه ليس محظوراً عليهن ذلك. وعلى الرغم من أن الشابات الخمس اللواتي صادقنني في قم، يؤيِّدن زواج المتعة من حيث المبدأ، فإنهن يرفضن

ممارسته. ووفقاً لمنطقهن فان زواج المتعة يسيء إلى سمعة الفتاة، وبالتالي يؤثر سلباً على حظها في عقد زواج دائم ولائق [٢٣].

إن معظم الحجاج، رجالاً ونساء، كانوا ودودين، ومستعدين للتحدث إليّ. وبعد محادثة قصيرة، كنت أخبرهم أنني أعد كتاباً عن أنواع الزواج المختلفة في الاسلام، وأنني مهتمة بمقابلة أشخاص مارسوا زواج المتعة، وسماع قصة حياتهم شخصياً. بالطبع، لم يكن جميع من قابلتهم قد مارسوا زواج المتعة آنذاك، أو على الأقل لم يعترفوا لي بذلك، لكن معظمهم أخبرني قصصاً حول زيجات المتعة، مستقاة مباشرة من مصادرها الأصلية.

سربت إلى العاملين في خدمة المزار، عزمي على إجراء بحثي وعلى إجراء مقابلات مع الحجاج، فلم يعبروا عن حماسهم للبحث الذي أقوم به، ولكنهم لم يعترضوا عليه أيضاً، وخصوصاً عندما علموا أنني حفيدة أحد آيات الله، وأنني أجريت مقابلات مع علماء مهمين مثل آية الله نجفي - مرعشي وآية الله شريعتمداري.

عندما عدت الى قم عام ١٩٨١، كان الوضع قد تغير بصورة عميقة. فزوج مضيفتي توفي قبل عام. ولأنها أرملة شابة نسبياً، كانت في قلق دائم بسبب ما قد «يقوله الناس» أو يفكرون به. واشتد قلقها لدرجة أنها غادرت المنزل من دون أن تخبرني، عندما استقبلت في منزلها أحد مصادر معلوماتي، الملأ «أفشاغار»، خوفاً من ثرثرة الجيران. وتركتني لوحدي في المنزل مع الملأ. وعلمت في ما بعد أن عملها هذا، جعلني أنا والملأ في وضع حرج أمام حراس الثورة. لذلك كان علي أن أكون أكثر حرصاً فيما بعد، في انتقاء الأشخاص الذين ألتقيهم أو أدعوهم لزيارتي.

على الصعيد السياسي، كان النظام الإسلامي قد نجح في ترسيخ دعائمه، وتم إنهاء أزمة الرهائن (١٩٧٩ - ١٩٨١)، وبلغ العداء للولايات المتحدة وللأشخاص المرتبطين بها، ذروة جديدة. كان الشك يملأ الأجواء، ويكفي أن توجه تهمة بالتجسس لا أساس لها من الصحة، إلى أي شخص، ليمضي عدة أشهر أو عدة

أعوام في السجن. نتيجة ذلك، أصبح الناس أكثر تحفظاً في كشف تفاصيل حياتهم الخاصة، على الأقل في الأماكن العامة مثل المزارات. وأصبحت أنا أيضاً أكثر توتراً وخوفاً من أن يساء فهمي أو أن أتهم جزافاً. وبات علي أن أكون أكثر انتباهاً للعاملين في خدمة المزار، الذين أصبحوا أكثر تشدداً في مراقبة التزام الناس بقواعد السلوك الاسلامي. وبالنتيجة أصبحت أكثر تردداً في فتح النقاشات مع الآخرين، وعندما أبادر إلى مناقشة أحد، أكون أقل صراحة من الماضي. وعلى الرغم من ذلك، فقد تمكنت من اجراء نقاشات عديدة مع رجال دين وعدد من النساء في المزارات، لكن المحادثات أصبحت أكثر تجريداً وعمومية، ولم تعد شخصية وملموسة.

في مواجهة هذه المشكلات اللوجستية، اضطررت إلى الاعتماد أكثر على شبكة من الأصدقاء والأقارب، والإقلال من استخدام أسلوب المقابلة مع الحجاج في المزارات الدينية. وأخبرت الجميع أنني مهتمة بلقاء رجال ونساء مارسوا زواج المتعة وإجراء مقابلات معهم. ولحسن حظي، تبين ان الكثير من معارفي، يعرفون على الأقل شخصاً واحداً مارس زواج المتعة. ولم يكن غريباً ان يرفض البعض دعوة أصدقائهم أو معارفهم للتحادث معي أو إجراء مقابلة. لكن آخرين أبدوا الرغبة في إجراء هذه المقابلات. وإلى جانب المقابلات، طلبت من جميع معارفي ان يخبروني عن حالات زواج المتعة التي يعرفونها.

حساسية الموضوع المطروح وتناقض مواقف الناس تجاهه وغموض الوضع السياسي في إيران وتبدل قوانين السفر الذي أثر على مدة عملي الميداني، كل هذه العوامل جعلت عملية جمع المعلومات الضرورية للدراسة، مهمة شبه مستحيلة. فأثناء وجودي في إيران، أصدرت السلطات قراراً منعت بموجبه أي إيراني حائز على إذن اقامة دائمة في بلد أجنبي من البقاء في إيران لأكثر من ستة أشهر ولمرة واحدة في كل عام. لذلك كان علي ان أغادر إيران مع نهاية مهلة الستة أشهر. وبسبب مشكلة الدخول إلى إيران والإقامة فيها، ركزت بحثي على إجراء تحليل مكثف لست عشرة حالة، وعلى مجموعة من المقابلات المرتبطة بها.

على أي حال، فإن أهمية زواج المتعة لا تقاس من خلال المعطيات الإحصائية

فقط. ووفقاً لمكتب الإحصاء الإيراني، فإن عدد زيجات المتعة التي عقدها رجال ونساء للمرة الأولى في حياتهم، في عامي ١٩٦٢ و١٩٧١ على التوالي، كان ١١٤٦، و١١٠٥ حالات *(كتاب الاحصائيات في إيران ١٩٧١)*. وعدد النساء اللواتي اهتممن بتسجيل ثاني زواج متعة يعقدنه، تجاوز عدد الرجال بنسبة ثلاثة إلى واحد، أي ١٩٨ امرأة مقابل ٦٠ رجلاً، خلال الفترة ذاتها. ولأن هذا النوع من الزواج - وحتى الزواج الدائم حتى فترة غير بعيدة - لا يتطلب وجود شهود أو تسجيله لدى دوائر النفوس، فان المعطيات المتوافرة لدى مكتب الاحصاء الإيراني، لا تعتبر موثوقة أو معبرة عن الواقع. وان عدم دقة الاحصاءات قد لعب دوراً في الإبقاء على الموقع الهامشي لمؤسسة الزواج المؤقت، وأبقاها غامضة بالنسبة للعديد من الإيرانيين بما في ذلك أولئك الذين مارسوها. وتعود أهمية زواج المتعة إلى شفافيته، وإلى شرعيته، وإلى التشجيع الذي يلقاه من المؤسسة الدينية، وإلى سهولة عقده في مجتمع متزمت. كذلك تعود أهميته إلى أن البنية التي تمنع اختلاط الجنسين، تسمح لهما بالاجتماع بمجرد النطق بالعبارات الخاصة بعقد زواج المتعة.

نظراً لطبيعة الموضوع الذي أعالجه في هذا البحث، لم يكن ممكناً اعتماد الطريقة التقليدية المعتمدة في الأبحاث الأنتروبولوجية، أي المراقبة والمشاركة. فلا توجد جماعة قائمة بذاتها من الأشخاص الذين عقدوا زواجاً مؤقتاً، يمكن للباحث أن يعيش في ما بينهم ويراقب تفاعل العلاقات بين الرجال والنساء. ففي أغلب الحالات، لا يعيش الأزواج حقاً في مسكن خاص، بل ان كل واحد منهم يعيش في وحدة عائلية مختلفة، كما سنرى لاحقاً. لذلك ركزت جهودي على تجميع سِيَر حياة الأشخاص، مع التشديد على ما يرويه هؤلاء الأشخاص، وكيف ينظرون إلى أنفسهم وإلى الآخرين، وعلى تنوع أساليب الرواية وفقاً لجنس الراوي.

. احتفظت لنفسي بقائمة طويلة من الأسئلة التحقيقية، واستجوبت الأشخاص وفقاً لأسلوب يطلق عليه الإيرانيون اسم روايات من القلب الى القلب. هذه العبارة تشير إلى وجود حوار حميم، غير رسمي، مفتوح ومتواصل. والمعلومات الحيوية التي جمعتها شملت متغيرات مثل الخلفية الاقتصادية - الاجتماعية والدينية،

التعليم، المهنة، العمر، الوضع الاجتماعي، الموقف من زواج المتعة، درجة المعرفة الدينية والوعي بالدور والوظيفة التي يؤديها هذا النوع من الزواج. على أي حال، وقبل طرح الأسئلة، تركت الأشخاص يخبرونني عن حياتهم بالطريقة التي يجدونها مريحة لهم.

هذه المقاربة كانت أكثر ملاءمة للنساء اللواتي يبدأن عادة بسرد بعض الأحداث الهامة في حياة كل منهن. وفي صياغتي لقصص حياة النساء، التزمت مقاربة تعتمد التسلسل الزمني للأحداث، مع البقاء أمينة قدر الإمكان للأسلوب الروائي الخاص بكل واحدة منهن. ومع تعمق النقاش ومطاولته أموراً حميمة، كنت أطرح أسئلة جريئة لتوضيح بعض المسائل، أو أتدخل لإعادة توجيه النقاش عندما يبتعد عن الموضوع الأساسي. وقد أجريت مع بعض الأشخاص مقابلات مطولة، وأكثر من مقابلة مع آخرين. كما تمكنت من جمع معلومات إضافية حول البعض الآخر، من خلال معارفنا المشتركين.

تحدثت مع أكثر من أربعين امرأة من أعمار وخلفيات مختلفة، وجمعت مقابلات مطولة مع ثلاث عشرة منهن. من بين هؤلاء النسوة، ثمانٍ مارسن زواج المتعة لمرة واحدة أو أكثر، في حين عرفت الخمس الباقيات، تجربة وجود ضرة. لم ترد قصص النساء الخمس في هذا الكتاب، نظراً لابتعادها عن موضوعه المباشر. لكن آراءهن ووجهات نظرهن حاضرة في الجسم الرئيسي لهذه الدراسة. كذلك فان قصص الرجال التسعة الواردة في الكتاب، تشمل أطول تسع مقابلات مع الرجال، وأكثرها غنى بالمعلومات. ثمانية من هؤلاء الرجال هم رجال دين من مراتب مختلفة. وباستثناء آية الله نجفي - مرعشي وآية الله شريعتمداري، فان أسماء الباقين، اسماء وهمية.

ولأنني امرأة إيرانية مسلمة، وبسبب معرفتي الكاملة باللغة الإيرانية (لغتي الأم)، وبالثقافة المحلية، فقد نجحت، في كسب ثقة الأشخاص الذين قابلتهم. وتمكنت من تجنب المشكلات التي تواجه علماء الأنتروبولوجيا عادة، كالاستشراق والتكيف مع البيئة وتقبُّل الناس لوجودي بينهم، كما تخطيت مشكلة اللغة. لذلك

تمكنت من تخطي عقبة المهلة الزمنية التي فرضها عليَّ النظام الإسلامي. فتجميع المعلومات المطلوبة خلال هذه المهلة الزمنية القصيرة، يعتبر أمراً مستحيلاً بالنسبة إلى الأجنبي. في المقابل فإن هويتي كامرأة إيرانية، قد فرضت عليَّ بعض القيود. فقد كان علي الالتزام بالقواعد المفروضة على المرأة لجهة الاحتشام والفصل بين الجنسين، وهذه قيود لا تُفرض، عادة، على الأجانب.

معظم الرجال الذين أجريت معهم مقابلات كانوا رجال دين من مراتب ومراكز مختلفة. التقيت بعضهم في المزارات في مدينتي قم ومشهد، في حين عرَّفني على الآخرين، رجال دين كنت قد أجريت معهم مقابلات. عندما كنت أطلب التعرف على رجال مارسوا زواج المتعة، كان يتم ارشادي إلى رجال دين، لأن الاعتقاد الشائع حتى في أوساط رجال الدين، هو أن العلماء هم أكثر ميلاً من غيرهم لممارسة زواج المتعة. وهذا يعود على الأرجح إلى معرفتهم الدينية وموقعهم العام ودورهم في المجتمع، وبالتالي إلى استعدادهم للحديث عن هذا الموضوع أكثر من غيرهم من الرجال. وبسبب قراءتي للمصادر الشيعية أيضاً، تمكنت من إجراء نقاشات معمقة مع رجال الدين، واعتقد ان هذا الامر لم يكسبني احترامهم فحسب، بل دفعهم أيضاً إلى الكلام. وعلى الرغم من كثرة رجال الدين الذين يمارسون زواج المتعة، فإن ممارسة هذا الزواج لا تقتصر عليهم. وكما سيتضح من خلال المقابلات مع النساء، فان الرجال العاديين يمارسون زواج المتعة أيضاً.

يقوم رجال الدين بأنشطة دينية داخل المزارات والجوامع وفي المجتمع. ويقيمون تحالفات مع عائلات وأفراد ويصبحون على علاقة مع شبكة واسعة من الرجال والنساء والعائلات. وهذا ما يضعهم في موقع قوة. وربما بسبب هيبة هذا الموقع والدور الذي يلعبونه والوظيفة التي يؤمنونها، يحاول الرجال المؤمنون تقليدهم، في حين تقصدهم النساء، الأرامل والمطلقات خصوصاً، بحثاً عن العزاء والتوجيه والإرشاد الديني.

على غرار النساء اللواتي أجريت معهن مقابلات، تبين لي أن هؤلاء الرجال متعاونون وصريحون في التعبير عن آرائهم. لكنهم على عكس النساء فقد تجنبوا

الحديث عن تجاربهم الشخصية. لقد تحدثوا في عمومية عن مؤسسة زواج المتعة والمجتمع والفرد، ومالوا إلى التركيز على المظاهر العامة لزواج المتعة. وربما يعود سبب إدلائهم بهذا النمط من الأجوبة، إلى أن معظمهم من رجال الدين، أو لأن امرأة أجرت المقابلة معهم. لقد شددوا كثيراً على ما يجب أن يكون، وأهملوا الإجابة عما هو كائن حقيقة في الواقع. وأبدى بعضهم فضولاً كبيراً لمعرفة أسباب دراستي لزواج المتعة، ولم يجدوا أدنى أهمية لقيامي بمقابلة هذا العدد الكبير من الأشخاص، والنساء منهم بشكل خاص، ولاسيما أنهم أدلوا بآرائهم. وأكدوا أن من الأفضل لي، تكريس وقتي لدراسة الشريعة الاسلامية، بدلاً من تضييعه في دراسة زواج المتعة، لأن ذلك بنظرهم، سيكون كافياً لفهم هذه المؤسسة وفقاً لتفسيرهم لها. وتبين أن للعديد منهم مقاربة تربوية، وأنهم دعاة ناجحون.

إن المعلومات الأتنوغرافية الواردة في هذا الكتاب، تؤكد وجهة النظر القائلة بأن لدى كل من الرجال والنساء رؤية خاصة «للواقع»، على رغم التداخل القائم بين الرؤيتين، بسبب بنية الفصل بين الجنسين والموقع الخاص للنساء والرجال في المجتمع *(انظر روزن Rosen ١٩٧٨، ص ٥٦٢)*. في المقابل، فإن هذه المعطيات تتحدى وجهة النظر التي تنحو إلى اعتبار بنية الفصل بين الجنسين في إيران، كمعطى ثابت ساكن وغير متحول *(انظر فياي Vieille ١٩٧٩)*. فصورة الجنسين كما تبرز من خلال هذه الدراسة، والعلاقات القائمة بينهما والتفاعل في ما بينهما، لا تختلف عن نظرة بعض الباحثين الأجانب فحسب، بل عن الصورة التي تقدمها وجهة النظر الرسمية الشيعية. وتنوع تجارب النساء مع زواج المتعة وتعبيرهن عن حقيقة دوافعهن، يتحديان الأسطورة الرسمية القائلة بأن دافع المرأة لعقد زواج المتعة هو المال، والافتراض الكامن خلف هذا الموقف بأن النساء هن «بطبيعتهن» سلبيات، وأنهن يبحثن عن الهدف نفسه سواء في علاقاتهن الزوجية أو الجنسية. وتشير نتائج بحثي لا إلى اختلاف وجهات النظر بين النساء والمشترعين فحسب، بل في ما بين النساء أيضاً. ونتيجة لما تقدم، أحاول دحض الاعتقاد السائد الذي يفترض أن الرجال يبادرون دوماً إلى مباشرة العلاقات الجنسية والزوجية بنشاط.

ان ندرة المعلومات حول التاريخ الاجتماعي والممارسات الراهنة المرتبطة

بمؤسسة زواج المتعة، تعيق محاولة وضع هذه العادة في اطارها، وإبراز أوجهها الاجتماعية ـ الثقافية المتعددة. وعلى الرغم من ازدهار الشائعات والأفكار المسبقة، فإن المعلومات الفعلية حول الممارسات الراهنة والظروف الاجتماعية المحيطة بزواج المتعة، تبقى غير متوافرة. ولإعادة تركيب أوجه التاريخ الاجتماعي لزواج المتعة في إيران، لجأت إلى مجموعة من المصادر.

فمن خلال مذكرات الدبلوماسيين الغربيين والمسافرين والمبشرين الذين زاروا إيران خلال القرنين الماضيين، يمكننا التقاط بعض الإشارات حول ممارسة زواج المتعة *(موريير Morier ١٨٥٥ شيل ـ Sheil ١٨٥٦ ـ بينينغ Binning ١٨٥٧ ـ ويلس Willes ١٨٦٦ ـ كورزون Curzon ١٨٩٢ ـ براون Browne ١٨٩٣ ـ ويشارد Wishard ١٩٠٨ ـ سايكس Sykes ١٩١٠ ـ ويلسون Wilson ١٩٤١)*. لكن هذه الكتابات لا تعطينا أي معلومات حول أعمار الذين يمارسون زواج المتعة، ولا تزودنا بأي معطيات حول خلفيتهم الاقتصادية ـ الاجتماعية أو المهنية أو العلمية. فهؤلاء المراقبون كانوا مندهشين ومرعوبين أحياناً، من الشهوانية التي يتضمنها زواج المتعة. لذلك أطلقوا أحكاماً مسبقة انطلاقاً من ثقافاتهم الاثنية، واعتمدوا على الآراء الجاهزة والشائعات وأطلقوا أحكاماً قِيَمية. وعلى سبيل المثال يقول دو لوري: De Lorey : «إن نساء الطبقات الدنيا، اللواتي يطلق عليهن اسم «سيغيه» أو بشكل أدق «موتي»، يكرسن أنفسهن لزواج المتعة» *(دو لوري De Lorey وسلايدن Sladen ١٩٠٧، ص ١٣٠)*. أو أن توصف مدينة مشهد، حيث شاعت ممارسة زواج المتعة بأنها «المدينة الأكثر انحلالاً على الصعيد الأخلاقي في آسيا» *(كورزون Curzon ١٨٩٢، ص ١٦٥)*.

في كتابه «غرائب بلاد فارس»، يحاول دو لوري De Lorey أن يربط زواج المتعة بعادات فارسية كانت سائدة قبل الاسلام، إذ يقول: «يعتبر زواج المتعة مؤسسة فارسية قديمة. ووفقاً للأسطورة المتداولة، فان «رستم»، أي هرقل بلاد فارس، عقد أول زواج مؤقت مع «تامينيه» ابنة الملك «سامانغام»، وقد ولد لهما بنتيجته ابن اشتهر في ما بعد، هو «زهراب» *(١٩٠٧، ص ١٢٩)*.

بعد دو لوري De Lorey بعشرين عاماً، وصف بنجامين Benjamin (١٨٨٧)

الأسطورة نفسها مع فارق وحيد هو أنه أحسن لفظ الأسماء الفارسية. ويبدو أنه خلط بين قِصَر مدة زواج بطلي الأسطورة وبين الزواج المؤقت. واستناداً إلى زعمه أن للمسلمين الشيعة الحقّ في عقد زواج مؤقت مع «المجوس»، يذهب بنجامين بعيداً، ويعلن أن «هذا دليل قاطع على الأصل الزرادشتي لهذا النوع من الزواج» *(ص ٤٥١)*. في الواقع يوجد تشابه بين أنواع الزواج التي كانت سائدة في بلاد فارس بين الزرادشتيين، وتلك التي كانت موجودة في شبه الجزيرة العربية في مرحلة ما قبل الاسلام. لكن مناقشة أوجه التشابه هذه وعرضها، أمر يتخطى حدود هذه الدراسة وهدفها. ويكفي القول إنه على الرغم من وجود شكل من أشكال الزواج المؤقت في إيران ما قبل الإسلام (لم نعثر على أي تسمية فارسية خاصة بالزواج المؤقت)، فإنه مختلف كلياً عن مؤسسة زواج المتعة. فعند الزرادشتيين يحق للزوج أو رب العائلة «إعطاء زوجته (أو ابنته) ـ من خلال إجراءات رسمية رداً على طلب رسمي ـ إلى أي رجل من قومه، يطلبها كزوجة مؤقتة لفترة محددة» ***(بيريخانيان ١٩٨٣، ص ٦٥٠ — پارسا ١٩٦٧، ص ١٢٣ و١٣١ ـ سوروشيان ١٩٧٣ ـ ص ١٨٣ ـ ١٨٤)***. وفي هذه الحالة تبقى المرأة زوجة دائمة لزوجها الأصلي، وفي الوقت نفسه تصبح زوجة مؤقتة لرجل آخر. وأي طفل يولد خلال فترة الزواج المؤقت يعود إلى الزوج الدائم أو لوالد المرأة، وفقاً للحالة ***(بيريخانيان ١٩٨٣، ص ٦٥٠)***[٢٤].

وخلافاً للغربيين الفضوليين، لم يبدِ المثقفون الإيرانيون أي اهتمام بوصف وتوثيق الزواج المؤقت أو تحليل انعكاساته على الجنسين أو على المجتمع[٢٥]. فقد أثارت الثورة الدستورية عام ١٩٠٦ حماسة المثقفين، ودفعتهم إلى اتخاذ مواقف محددة من قضايا عديدة مثل الحجاب وزواج الأطفال وقلة فرص التعليم للنساء[٢٦]. لكن لم تصدر أي ردود فعل أو تعليقات واضحة حول موضوع الزواج المؤقت وانعكاساته على الرجال والنساء في إيران، أو في غيرها من البلدان.

تناول هذا الموضوع قلة من الروائيين الإيرانيين، وركزوا في أعمالهم على أبعاد متعددة لزواج المتعة، وشددوا على انعكاساته السلبية على حياة النساء. ففي رواية «طهران البغيضة» (١٩٦١)، يصف «مشفقي كاظمي»، كموضوع ثانوي، الحياة

البائسة التي تعيشها إحدى ضحايا النظام الاجتماعي: الزوجة المؤقتة. أما «شوباك» فيركز في رواية «الحجر الصبور» (١٩٦٧)، على حياة زوجة مؤقتة وموتها، لكنه لا يعطيها صوتاً خاصاً بها، ولا يتيح لها التعبير عن أفكارها ومشاعرها، فتقتل منذ بداية الرواية.

يشد «علي أحمد» في قصته القصيرة «الاحتفال السعيد»، الانتباه إلى عمليات التلاعب بهذه العادة من قبل زعيم ديني تلقى أمراً في العام ١٩٣٦، بالمشاركة في احتفال لحزب «تحرير» المرأة الذي ترعاه الحكومة(٢٧)، وبسبب تمرده على قرار الحكومة الصادر حديثاً بإلغاء الحجاب، وعدم رغبته في عصيان الأمر الملكي الصادر إليه، يعقد الزعيم الديني زواجاً مؤقتاً على ابنة أحد أصدقائه لمدة ساعتين، ويحضر الاحتفال برفقة زوجته المؤقتة، وهي سافرة، وفي الوقت نفسه يتحايل على قرار إلغاء الحجاب، ويبقي زوجته الدائمة في المنزل.

في روايته «سفر عصمت» (١٩٦٧)، يصور «غوليستان» ببراعة التوازي القائم بين الدعارة والزواج المؤقت من خلال قصة انتقال مومس تائبة من ممارسة الدعارة إلى ممارسة الزواج المؤقت. ويقوم رجل دين شاب ووسيم بإرشادها خلال محاولتها هذه. أخيراً، يبرز «جمال زاده» في روايته «معصومة من شيراز» (١٩٥٤)، التناقض بين نبل امرأة سيئة السمعة تمارس زواج المتعة، ودناءة وفسق رجل دين ذي مرتبة عالية.

خلال العقدين الأخيرين من حياة نظام آل بهلوي، تعرض زواج المتعة لهجمات من مصادر متعددة، واشتركت فيها صحف نسائية مثل صحيفة «زان - إي - روز» أي «المرأة اليوم» *(انظر مانوشهريان ١٩٨٧)*. هذه الانتقادات استدرجت ردوداً حادة وسريعة من جانب كبار رجال الدين ولاسيما آية الله مطهري(٢٨).

ومقابل ندرة الدراسات الاجتماعية، توجد وفرة في الدراسات الدينية والشرعية حول الزواج المؤقت(٢٩). جميع هذه الدراسات والكتب والمقالات التي تناولت النساء والزواج والعائلة في الإسلام، شددت على الأوجه الشرعية

والأخلاقية للزواج المؤقت، وعلى ما يجب أن تكون عليه ممارسته. وترافقت هذه الدراسات الدينية مع دفاع شديد عن مؤسسة الزواج المؤقت، للرد على اتهام المسلمين السنة للشيعة بممارسة الزنى. وفي مواجهة أخصام جدد مثل الغرب وبعض المثقفين من الإيرانيين والإيرانيات، انتقل التبرير الرسمي الشيعي لزواج المتعة من الدفاع عنه بصفته أحد أنواع الزواج، إلى التشديد على ملاءمته للمجتمع المعاصر.

وما تجدر الإشارة إليه في شأن جميع الدراسات الخاصة بالزواج المؤقت وعلاقات الجنسين والنساء والرجال والنشاط الجنسي والدعارة وغيرها، هو أنها صادرة بأجمعها عن رجال. فهذه الأعمال سواء أكانت معادية أم مؤيدة، نقدية أم مدافعة عن زواج المتعة، فإنها تعبر أساساً عن وجهة نظر الرجال حيال هذا الموضوع. ويبدو أن أفكار النساء ووجهات نظرهن حيال هذه المسألة، قد اعتبرت غير ضرورية ولم تحظَ، تقليدياً، بأي اهتمام.

القسم الأول

القانون كما يفرض

الزواج كعقد

«التبادل كظاهرة عامة، هو منذ البداية تبادل شامل، يطال الغذاء والسلع المصنعة وتلك الفئة الأثمن من بين سائر السلع، النساء...

لا ينبغي أن نفاجأ عندئذٍ بوجود النساء ضمن عمليات التبادل. صحيح أنهن في الموقع الأسمى، لكنهن في الوقت نفسه سلعة مثل سائر السلع المادية والروحية».

ليفي ستراوس: البنى الأولية للقرابة

الزواج في الإسلام، هو عقد تبادل يتضمن نوعاً من الملكية. ففي مقابل بعض المال أو المقتنيات الثمينة التي يدفعها الرجل للمرأة، يمتلك حقاً حصرياً في الاتصال بها جنسياً. وتتفق جميع مدارس الفقه الإسلامي على اعتبار الزواج كعقد. وعقد التبادل هذا، يقع في صلب الزواج الإسلامي، ويعتبر شرعياً في نظر الشريعة والدين الإسلامي.

كتب القليل في تحليل مفهوم الزواج كعقد، ومعنى التعامل مع العلاقات الزوجية وفقاً لشروط عقد التبادل. كذلك كتب القليل حول ما تكشفه هذه النظرة من افتراضات لدى المشترع، وحول طبيعة نظرته إلى الرجال والنساء والعلاقات في ما بينهم، أو حول المنطق الكامن خلفها. هذا القسم يركز على مفهوم عقد الزواج، ويصف خصوصياته لدى الشيعة ويناقشها ببعض التفصيل. وفيه أسلط الضوء، على هيمنة منطق العقد، وانعكاساته البنيوية والوظائفية على نظرة كل جنس إلى نفسه، وإلى الجنس الآخر.

والهدفان اللذان أسعى إلى تحقيقهما من خلال تفكيك رموز مفهوم العقد في الإسلام الشيعي هما:

أولاً، التركيز على مفهوم العقد لإظهار أن لدى الإيديولوجيا الإسلامية نظرة أكثر تعقيداً وتناقضاً حيال المرأة وحياتها الجنسية، من تلك التي يتبناها قطبا النقاش السائد (وشبه الكلاسيكي)، أي «التمجيد» و «التشيؤ».

ثانياً، النظر إلى وضع المرأة وفقاً لتطوره على مر الزمن، وعرض رؤية طويلة الأمد لحساب الخسائر والأرباح، التواصل والتغير، الصراع والتسوية في الوضع القانوني المتغير للنساء المسلمات الشيعيات خلال حياة كل منهن، منذ الطفولة (مرحلة العذرية)، مروراً بسن الرشد (مرحلة الزواج والنشاط الجنسي)، ووصولاً إلى الطلاق أو الترمُّل (مرحلة التهميش). ولكل مرحلة من هذه المراحل مستتبعات قانونية واجتماعية مختلفة.

وضع النساء

خلال القرنين الماضيين، حصلت وفرة في المعلومات الإثنوغرافية الخاصة بموقع النساء المسلمات ووضعهن في منطقة الشرق الأوسط. لكن على الرغم من تعزز معرفتنا بهذه المنطقة، فإن تنوع الآراء حول وضع النساء المسلمات، جعل هذه الظاهرة أكثر غموضاً، وأثار أسئلة منهجية ونظرية أساسية. ويمكننا أن نتبين ذلك من خلال استعراض النظرتين السائدتين حالياً، والمتناقضتين ظاهرياً:

يتبنى وجهة النظر الأولى معلقون معاصرون ملتزمون إيديولوجياً بالإسلام، وأغلبهم من الرجال، يسعون إلى الدفاع عن الإسلام في مواجهة النظرة الغربية الشائعة إلى المرأة المسلمة على أنها في موقع متدنٍّ.

ويستند هؤلاء الفقهاء إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، أي إلى المصدرين المقدسين للشريعة الإسلامية، وبالتالي تتشابه طروحاتهم وتبريراتهم. فهم لايؤكدون أن الإسلام رفع من شأن المرأة ومنحها موقعاً أعلى في المجتمع بالمقارنة مع نساء «الجاهلية» (أي مرحلة ما قبل الإسلام) فحسب، بل إنه أكثر الأديان تقدمية، بالنسبة إلى المرأة. ويشيرون إلى أن الإسلام حرَّم وأد البنات، وحدَّ من تعدد الزوجات، ومنح المرأة حصة من ميراث أهلها، وأعطاها الحق في إبرام العقود التجارية وإدارة ممتلكاتها

وفقاً لما تشاء (*عبد الرؤوف ١٩٧٢ ـ أمين الدين ١٩٣٨ ـ بدوي ١٩٧٢ ـ علوان ١٩٧٤ ـ بهشتي ١٩٨٠ ـ غازدير ١٩٧٣ ـ مطهري ١٩٧٤ ـ قطب ١٩٦٧ ـ صالح ١٩٧٧ ـ الخميني ١٩٨٢ ـ فهيم قرماني ١٩٧٥ ـ صديقي ١٩٥٩ ـ فايزي ١٩٧٤ ـ طباطبائي ١٩٧٥ ـ كاشف الغطاء ١٩٦٨ ـ نوري ١٩٦٨ ـ صانعي ١٩٦٧*).

تتبنى وجهة النظر الثانية رؤية أكثر تاريخية لتأثير الإسلام على دور النساء ووضعهن، ويتبنى وجهة النظر هذه، نساء مسلمات متعلمات وعصريات، وبعض الرجال. وخلافاً لوجهة النظر الأولى، تبدو وجهة النظر الثانية أقل تجانساً، وتعيد سبب تراجع وضع النساء المسلمات إلى عدد من المتغيرات: استمرار تقاليد سابقة على الإسلام، نمط الإنتاج الاقتصادي، الحجاب والعزلة المفروضة على النساء، الفصل بين الجنسين، والنقص في التعليم وماشابه ذلك. ويستند المثقفون المؤيدون لوجهة النظر هذه أيضاً إلى القرآن الكريم بشكل أساسي. لكنهم يحاذرون التركيز على الدين كعامل وحيد مسؤول عن الواقع الدوني للنساء في البلدان الإسلامية. وعلى أي حال، فإنهم يعتبرون أن تأثير الدين الإسلامي لم يكن إيجابياً بالنسبة للمرأة لجهة تمكينها من تحقيق ذاتها وتطوير أوضاعها. ويشيرون إلى أن حصة المرأة من الميراث هي نصف حصة الرجل، وإلى أنه يحظر عليها تولي القيادة أو القضاء والاشتراك في الحروب. وأكثر من ذلك، يقولون إن نشاطات المرأة المتزوجة، تخضع دوماً لرقابة زوجها وسيطرته. باختصار، يقولون إن الإسلام وضع المرأة في مرتبة دنيا، مما أسهم في «تشيُّئها» في المجتمع[1] (*ببرك Berque ـ ١٩٦٤ ـ باللوغ Bullough ١٩٧٣ ـ خان ١٩٧٢ ـ مرنيسي ١٩٧٥ ـ ميخائيل Mikail ١٩٧٥ ـ محسن ١٩٧٤ ـ فيليبس Phillips ١٩٦٨ ـ كيدّي Keddie و بيك Beck ١٩٧٨ ـ يوسف ١٩٧٨ ـ مهدوي ١٩٨٥*).

والمدرسة الفقهية التي تتناولها هذه الدراسة، هي المذهب الإسلامي الشيعي ومواقفه من النساء والرجال والنشاط الجنسي والزواج في إيران. لكن ما يطرح فيها من قضايا، يصح أيضاً بالنسبة إلى المذهب السني ويطال جميع النساء المسلمات بشكل عام. وهذا يعود جزئياً إلى أنه، باستثناء مسألة الميراث، لا توجد

خلافات مفهومية وشرعية أساسية بين مختلف مدارس الفقه الإسلامي حيال الحقوق الأساسية للمرأة (أي إدارة الأموال، المهر). وتعود الفرادة التاريخية لوحدة المفهوم الشرعي إلى النظرة الإسلامية للقرآن الكريم بصفته كلمة الله المقدسة كما أوحي بها إلى الرسول ﷺ، وبالتالي تعتبر ثابتة غير خاضعة لأي تغير. ويقول المقدسي إن «الإسلام هو حكم الشريعة أولاً وأخيراً. والتعبير الأسمى عن عبقريته موجود في شريعته التي هي مصدر الشرعية لسائر التعبيرات عن عبقريته» *(١٩٧٩ ـ ص ٦)*. وبما أن البنية القانونية للزواج والطلاق (أي القسم الأعظم من القوانين المتعلقة بالمرأة)، موجودة في القرآن الكريم *(انظر خصوصاً سورة البقرة، الآيات ٢٢١ حتى ٢٤١ ـــ وسورة النساء، الآيات ٣ حتى ٣٥ ـــ وسورة الطلاق، الآيات ١ حتى ٧)*، فيُعتقد بلا زمنيتها وعدم تغيرها. ولهذا السبب تمكنت المجتمعات الإسلامية تاريخياً من مقاومة محاولات تغيير بنية قانون العائلة، أكثر من محاولات التغيير في مجالات أخرى. لذلك فمن المهم جداً في مواجهة الإحياء الإسلامي الأصولي، إعادة تفحص النصوص الفقهية والشرعية الإسلامية وتفسيرها. وفي محاولتي هذه، لا أدعي وجود تلاؤم تام بين التعاليم الإسلامية والممارسات الثقافية والاجتماعية في الحياة اليومية. ولأجل إيضاح المسائل، أود الفصل بين مستويي تحليل القانون وممارسته في الواقع.

إن معرفة ما إذا كان القانون مفروضاً أو مستنبطاً، أمر حظي بنقاشات كثيرة، ولا أود إقحام نفسي فيه *(انظر بورمان Burman وهاريل ـ بوند Harrell - Bond ١٩٧٩ ـ وكيدر Kidder ١٩٧٩)*. لكن ما أود الإشارة إليه، هو أن الشريعة الإسلامية تعتبر كلمة الله المقدسة، ولذلك يمكن اعتبارها قانونا مفروضا، بالمعنيين العام والخاص لهذا المصطلح. وما أقصده من خلال مصطلح «القانون المفروض»، ليس فقط وجود مجموعة قواعد وأوامر يتم تبنيها والالتزام بها من قبل جماعة معينة بصورة كاملة بمجرد صدورها، بل أسعى إلى تركيز الانتباه على الطابع الإيديولوجي لهذا القانون، بمعنى أنه أنزل على النبي محمد ﷺ، وتعامل معه المسلمون بصفته قانوناً لايقبل تعديلاً أو تغييراً في أحكامه. وهنا أود الإشارة إلى أنه على الرغم من أن الشريعة

الإسلامية تعتبر قانوناً مفروضاً بالمعنى المشار إليه آنفاً، فإن التفاوض على مضمونها، يتم باستمرار، وبالتفاعل مع تيارات تاريخية معينة.

يمكن الاستدلال على أن الشريعة الإسلامية قانون مفروض من خلال مؤشرين:

المؤشر الأول هو درجة «البعد الاجتماعي» بين المشرِّع والمحكومين. لقد أنزلت الشريعة الإسلامية على النبي ﷺ الذي تولى إبلاغها إلى المؤمنين. ولم تكن تنقص جماعة المؤمنين الهيكلية التنظيمية اللازمة لهم، سواء لجهة المراتب والمواقع أو لجهة توافر الجنسين. وقد لعب الرجال المسلمون، وأعضاء المؤسسة الدينية على وجه التحديد، دور الوسيط في نقل كلام الله إلى النساء. فالقرآن الكريم نفسه يتوجه إلى الرجال مباشرة، ويكتفي بالحديث عن النساء. وأكثر من ذلك، فإن علماء الدين والفقهاء من الرجال، تولوا صياغة تفسير الشريعة الإسلامية. وتبنت الشريعة الإسلامية البطريركية على الدوام، نظرة خارجية إلى النساء وطبيعتهن وحاجاتهن ورغباتهن.

أما المؤشر الثاني، فيتمثل في التوزيع غير المتكافئ «للموارد»، أو المقاربات الإيديولوجية لكل من الجنسين، والفوارق بينهما وعلاقاتهما ونشاطهما الجنسي. وعلى الرغم من رفض الشيعة اعتماد أسلوب القياس في التحليل الفقهي، فإن العلماء الشيعة اعتمدوا على الدوام، مقارنة أصولية ونموذجية في الإشارة إلى الذكر والأنثى والعلاقة القائمة بينهما، وتلك المتعلقة بـ «قانون الطبيعة» أو الفطرة، على وجه الخصوص *(مطهري ١٩٧٤، ص ٢١١ ــ مصطفوي ١٩٧٢، ص ١٥٩ و ١٦٠ ــ نوري ١٩٦٨، ص ١٥ حتى ٣٧)*. من وجهة نظرهم، فإن الفوارق الجنسية بين الرجال والنساء متجذرة في طبيعة كل منهم، وبالتالي فهي مماثلة للفوارق الموجودة بين ذكور وإناث «الحيوانات الأخرى». ومن خلال التأكيد على أن النشاط الجنسي أمر «غريزي»، اعترف العلماء الشيعة بالنشاط الجنسي لدى الرجل، وكوّنوا فكرة واضحة عن حاجاته ورغباته، وقدموها على أنها أمر لا يمكن تفاديه أو إنكاره. ويتم إشباع الرغبات الجنسية للرجل، من خلال الزواج الدائم والزواج المؤقت، ومن خلال معاشرة الجواري، ومن خلال انفراده بحق طلب الطلاق. في المقابل، تجاهل الخطاب

الشرعي، النشاط الجنسي لدى المرأة، ونظر إليه كمجموعة من المسائل الغامضة والمجهولة، وأساء فهمه على الدوام، ولم يشر إليه بالعلاقة مع حاجات الرجل ورغباته. وهذا لا يعني أن الشريعة الإسلامية لا تملك أدنى فكرة عن النشاط الجنسي لدى المرأة، ولكنه يعني أن هذه النظرة مزدوجة، ونابعة من فهم الرجل لما ينبغي أن يكون عليه النشاط الجنسي لدى المرأة، لا في حد ذاته ولذاته، بل بالعلاقة دائماً مع النشاط الجنسي لدى الرجل.

وبما أننا نتحدث عن وضع المرأة والرجل على الصعيد القانوني، سنناقش ببعض التفصيل مفهوم الرشد والأهلية القانونية لكل منهما، من وجهة نظر الشريعة الإسلامية. بالطبع، الإسلام متنوع على الصعيدين الديني والثقافي، ويغطي انتشاره رقعة جغرافية كبيرة من الكرة الأرضية *(انظر الزين ١٩٧٧)*. وأود التركيز هنا على مفهوم الفرد من وجهة نظر الشريعة الإسلامية، وتجاهل أبعاده الاجتماعية ـ الثقافية في الوقت الحاضر.

على الصعيد الإيديولوجي، تشتق حقوق وواجبات الرجال والنساء وقدراتهم من مصدري القانون الإلهي من جهة، ومن الطبيعة الغرائزية للنشاط الجنسي، من جهة ثانية[٢]. ويتجلى هذا الأمر في تبرير العلماء لمؤسسة الزواج المؤقت، وفي دفاعهم عن فوائدها الجنسية والأخلاقية، بالنسبة إلى الفرد والمجتمع *(رفسنجاني ١٩٨٥ ـــ باهونار ١٩٨١ ـــ محمودي ١٩٨٠ ـــ بهشتي ١٩٨٠ ـــ مطهري ١٩٧٤ ص ٢٧ و ٢٨، وص ١٧٣ حتى ١٩٠، و١٩٨١ ص ٥٢ إلى ٥٦، و١٩٧٩ ص ٨٠ ـــ كاشف الغطاء ١٩٦٨، ص ٢٥١ حتى ٢٨١ ـــ مكارم شيرازي ١٩٦٨، ص ٣٧٢ حتى ٣٩٠ ـــ فهيم كرماني ١٩٧٥، ص ٣٠٠ حتى ٣٠٦)*.

في مقابل الواجبات التي تفرضها الشريعة الإسلامية، تعطي الرجال والنساء حقوقاً وقدرات محددة. وتعتبر حقوق المرأة بالطبع، أقل من حقوق الرجل. وتبدأ أهلية الرجل عند ولادته وتنتهي عند مماته *(إمامي ١٩٧١، الجزء الرابع ص ٤٧ وص ١٥١ حتى ١٥٩ ـــ شاخت Schacht ١٩٦٤، ص ١٢٤)*. وتصنف مسؤولياته في خانة قدرته القانونية وتقسم إلى نوعين: «القدرة على التنفيذ» و «القدرة على أداء

الواجبات». يقول شاخت Schacht إن «القدرة على التنفيذ تعني القدرة على التعاقد والتصرف، وبالتالي القدرة على أداء الواجبات. وتكون هذه القدرة كاملة أو مقيدة، وتصبح متناغمة مع القدرة على أداء الواجبات، عند أخذ «الأهلية»، الشرط الأساسي لأداء الواجبات، في عين الاعتبار *(١٩٦٤، ص ١٢٤ حتى ١٢٧)*(٣). ويتمتع الرجل المسلم الحر السليم عقلياً والكبير في السن، بأعلى درجة من الأهلية القانونية. وتليه في المرتبة، المرأة المسلمة الحرة والتي تعتبر من وجهة نظر الشريعة، كنصف رجل، على الرغم من امتلاكها لبعض الحقوق.

عند بلوغ سن الرشد والزواج، يصبح الفارق بين القدرات الشرعية لكل من الرجال والنساء أشد وضوحاً. فمن وجهة نظر إسلامية، يعتبر الراشد شخصاً مسؤولاً على الصعيدين القانوني والأخلاقي، بلغ النضج جسدياً ويتمتع بعقل سليم ويمتلك الأهلية للتعاقد والتصرف بالممتلكات، وخاضعاً للقانون الجنائي. وهو مسؤول قبل كل شيء، عن تطبيق تعاليم الاسلام والواجبات التي فرضها عليه *(لابيدوس LAPIDUS ١٩٧٦، ص.٩٣)*. قد يعتبر البعض ان ما سبق ينطبق على الرجال والنساء معاً. لكن في الواقع فان حق المرأة في التصرف بممتلكاتها مثلاً، يتناقض مع ضرورة التزامها بإطاعة زوجها *(انظر إمامي ١٩٧١، الجزء الرابع ص. ٤٥٠ حتى ٤٥٢)*. فضرورة حصول الزوجة على إذن زوجها لممارسة نشاطاتها خارج المنزل، تحرمها من حقها في التفاوض بشأن إبرام عقد على سبيل المثال، وتحرمها من استقلالها الذاتي الذي يُكتسب عادة عند بلوغ سن الرشد. وهذا موضوع سأعود اليه لاحقاً.

عند بلوغ سن الرشد يصبح الرجل المسلم،مواطناً بكل معنى الكلمة، ويتمتع باستقلاليته ويتحمل مسؤولياته الشرعية. ولاينتقص من هذه الحقوق والمسؤوليات الشرعية، ولا من قدرته على التنفيذ سواء بالعلاقة مع الآخرين أو مع المجتمع، كون الرجل في السابعة عشر من العمر أو في السبعين، متزوجاً أو أرملاً. فالاستقرار والاستقلالية، يميزان الوضع القانوني للرجل المسلم. ولا يتأثر وضعه القانوني خلال مراحل حياته المختلفة بعد بلوغ سن الرشد، إلا في حال إصابته

بالجنون، على الرغم من أن وضعه الاجتماعي، وكذلك الأمر بالنسبة إلى المرأة، قد يتحسن كثيراً من خلال زيجة مريحة على الصعيد المالي.

تتحدد الهوية القانونية للمرأة المسلمة منذ الولادة، لكنها تختلف عن الرجل في أن أهليتها الشرعية ووضعها القانوني، يتعرضان لتحولات كثيرة خلال حياتها. فوجود المرأة في المجتمع، يعتبر بحد ذاته مشكلة في أغلب الأحيان، لأن نضوجها الجسدي وبلوغها سن الرشد، لا يعنيان بالضرورة امتلاكها الاستقلالية الشرعية. فالمرأة تبقى تحت وصاية والدها منذ طفولتها، وتظل حريتها في اتخاذ القرارات مقيدة، على الرغم من بلوغها سن الرشد. وتتغير شخصيتها القانونية ويتبدل وضعها الاجتماعي، ويظلان محاطين بالغموض والشكوك، مع اختلاف مراحل تطورها. وليست حصة المرأة من الميراث، والمحددة بنصف حصة أخيها، العامل الحاسم في تحديد وضعها، بل المرحلة التي تجتازها حياتها الجنسية، سواء أكانت عذراء أم متزوجة أم مطلقة أم أرملة . وأنا لا أفترض أن مفهوم الأنثوية في الثقافات الإسلامية، واحد *(واينز Waines ١٩٨٢، ص ٦٥٣ ـ تايس Thaiss ١٩٧٨، ص ٨)*، ولا أقول بوجود تطابق بين النظرة الايديولوجية إلى المرأة السائدة حالياً، ونظرة النساء إلى أنفسهن. وعلى الرغم من أهمية هذه المسائل، فإن مناقشتها تقع خارج إطار دراستنا هذه *(للاطلاع على مناقشة ممتازة لوجهات النظر النسائية المتمحورة حول الذات، انظر صفا ــ اصفهاني ١٩٨٠)*. ما أود التركيز عليه، هو استقرار الوضع القانوني للرجل في مواجهة عدم استقرار وضع المرأة، وكنتيجة طبيعية لذلك، الفارق بين النظر إلى اكتمال شخصية الرجل، مقابل «تشوه» شخصية المرأة[٤].

العقد

في القرن السابع، دعا النبي محمد ﷺ العرب إلى التخلي عن عبادة آلهتم وأوثانهم، وعبادة إله واحد غير مرئي، هو الله العلي العظيم. وحاول أيضاً توحيد أنماط الزواج السابقة على الإسلام، من خلال تحريمها كلها باستثناء نمط واحد،

هو الزواج بواسطة العقد. وكان ضرورياً لإنجاح عملية إعادة تركيب البنية الاجتماعية، إعادة تحديد دور الزوج والزوجة بصفتهما الطرفين المتعاقدين الرئيسيين. فالزواج الإسلامي، خلافاً للزواج الجاهلي المعروف باسم «زواج التنازل» يعترف للزوجة، لا لوالدها، بحق استلام المهر *(سورة النساء الآية الرابعة — نوري ١٩٦٨، ص١١٨ — روبرتسون سميث Robertson Smith ١٩٠٣، ص ٩٦ — ليفي Levy ١٩٥٧، ص ٩٥)*. أي أن «الشريعة الإسلامية نقلت الزوجة من موقعها السابق كسلعة معروضة للبيع إلى طرف متعاقد يحصل على حقه في المهر من الطرف الآخر في العقد، مقابل السماح له بممارسة الجنس معها. وبذلك منحت المرأة صلاحية شرعية لم تمتلكها من قبل» *(كولسون Coulson ١٩٦٤، ص ١٤)*.

في رأيي، أنّ هذا التحول في مفهوم العلاقات الزوجية وتغير وجهة المهر، هما مفتاح فهم سبب عدم استقرار الوضع الشرعي للنساء وتناقض النظرة إليهن، في المجتمعات الإسلامية. ويتعين على المرأة بصفتها طرفاً في العقد، إعطاء موافقتها، ولو شكلياً، ليصبح عقد الزواج شرعياً. وعلى المرأة أيضاً، وليس والدها، استلام المهر (إذا ما وضعنا العادات جانباً)، سواء أكان معجلاً أم مؤجلاً. بكلمات أخرى، فإن الزواج في الإسلام، هو أساساً نوع من العقود التجارية، يتم تطبيقه على العلاقات الزوجية. لذلك فإن المرأة تحظى عند المسلمين الشيعة، بقدر من الاستقلالية الشرعية عند الزواج، لتتمكن من التفاوض على مصيرها. فهي تواجه مهمة لا تحسد عليها، وهي مقايضة استقلاليتها وهويتها بموقع وهَيبة اجتماعيين محددين، ينتجان عن هذا الزواج.

والزواج في الإسلام ليس مجرد مقايضة لسلع مادية. بل إن عقد الزواج، مثل سائر أشكال التبادل الاجتماعي، هو في الوقت نفسه، عقد تبادل قانوني وديني واقتصادي ورمزي *(انظر موس Mauss ١٩٦٧، ص٧٦)*. وقد أكد موس Mauss وغيره من علماء الاجتماع، أن المقايضة والمبادلة تمثلان أسس المجتمع الاسلامي. وليست العقود سوى شكل محدد من أشكال المقايضة والمبادلة الاجتماعيتين. ومفهوم العقد متجذر في الثقافة الفارسية ـ الإسلامية، ويؤمن استقرار النظام الاجتماعي ويعطي

معنى للعلاقات الاجتماعية. والتبادل المستمر للهدايا الذي يميز مختلف أشكال الزواج في إيران، يخلق شبكات معقدة ومتقاطعة من القرابة والتحالفات التي تمس حياة الأفراد في مختلف مراحلها. وفي الواقع الحالي للمجتمع الإيراني، يلعب مفهوم العقد المهيمن، دور «عامل موجه» *(تورنر Turner ١٩٧٤، ص ٦٤)*، ويسهم في تكوين وعي الناس وفي توجيه سلوكهم في معاملاتهم اليومية.

والتجسيد الأوضح لمدى انغراس مفهوم العقد في وعي الإيرانيين، نجده في علاقة المؤمنين بالله. فالله الذي «ينفذ المؤمنون عقودهم» باسمه *(وولف Wolf ١٩٥١، ص ٣٣٩)* يعد المؤمنين في سورة «التغابن»، الآية ١٧ بمكافاتهم قائلاً: **﴿إن تُقْرِضُوا اللهَ قرضاً حَسَناً يُضاعِفْهُ لكم ويغفرْ لكم واللهُ شكورٌ حليمٌ﴾** *(انظر ايضاً موس Mauss ١٩٦٧، ص ٧٥)*. ويتم تنفيذ الواجبات الدينية وأعمال الإحسان، بهدف إرضاء الله الذي يبادل هذه الأعمال بالثواب. كأن الإنسان يدخل في «علاقة تجارية» مع الله *(بيتريدج Betteridge ١٩٨٠، ص ١٤٥)*، إضافة إلى العلاقات الروحية. والمثال الأكثر وضوحاً في الوقت الراهن هو مفهوم الاستشهاد. فبالنسبة إلى شهداء الحرب بين إيران والعراق، فإن الجنة والسعادة الأبدية في مكافأة الشهيد. . وفي عقد الزواج تتقاطع المبادئ الشرعية مع المبادلات التجارية ومعانيها الاجتماعية ـ الثقافية.

الزواج الشيعي: النموذج التعاقدي

بالاستناد إلى الآيتين ٢٤ و٢٥ من «سورة النساء» في القرآن الكريم، يحدد الفقه الشيعي ثلاثة أنواع شرعية من أنواع الزواج: الزواج الدائم أو النِّكاح، الزواج المؤقت أو زواج المتعة، والزواج من الجواري أو نكاح الإماء *(الطوسي ١٩٦٤، ص ٤٥٧ ـ الكُلَيْني ١٩٥٨ المجلد الخامس ص ٣٦٤ ـ الحلّي «شرائع الإسلام»، ص ٤٢٨)*. يعترف السنة بشرعية الزواج الدائم ونكاح الإماء، لكنهم يرفضون زواج المتعة ويعتبرونه زنى ويحرمون ممارسته. وعلى الرغم من أن الإسلام أدخل تعديلات على نظام العبودية، إلا أنه لم يحرِّمه بصورة كاملة. لذلك اعتبرت ممارسة الجنس مع الجواري ممارسة شرعية في معظم المجتمعات حتى وقت قريب. ولا ينبغي الخلط

بين ملكية العبيد، وزواج العبيد، فزواج العبيد يعني زواج العبد أو الجارية من شخص آخر، سواء أكان عبداً أم حراً، شرط موافقة مالك العبد. وقد يكون الزواج دائماً أو مؤقتاً. وفي حال أراد المالك ممارسة الجنس مع إحدى جواريه، فالزواج ليس ضرورياً. فملكيته لها تخوِّله حق ممارسة الجنس مع جواريه، في حين لا يحق للمرأة الحرة ممارسة الجنس مع عبيدها. ويتركز اهتمامي هنا على مؤسستي الزواج الدائم والمؤقت.

يعرَّف الزواج الإسلامي بأنه عقد يسمح بتملك حق الوطء، ولكنه مختلف عن حالة مالك العبيد الذي يمارس الجنس مع جواريه بموجب ملكيته لهن *(الحلي «شرائع الإسلام»، ص ٤٢٨)*. ويعرِّف الفقهاء المسلمون الزواج أو النكاح، بأنه عقد، لكنهم يمتنعون عن تحديد نوعه أو الفئة التي ينتمي إليها. وهذا يتجلى بشدة في أعمال الفقهاء المعاصرين الذين أصبحوا أكثر وعياً بانعكاسات فريضتي الملكية والشراء في عقد الزواج على علاقات الرجل والمرأة. ويعتبر نويل كولسون Noel Coulson من الباحثين القلائل الذين لفتوا الانتباه إلى التشابه بين عقد الزواج وعقد البيع. فمن وجهة نظره، أنه إذا كان الفقهاء المسلمون قد اعتبروا النكاح، ولو تعسفاً، على أنه عقد بيع يؤدي إلى انتقال الملكية بصورة كاملة إلى الزوج، فإن زواج المتعة يقع في خانة عقود الإيجار، حيث يتمتع الزوج بحقوق الاستخدام لفترة محددة. وأنا أتفق مع وجهة النظر هذه. لكن بعد إقامة هذه المقارنة، يمتنع كولسون Coulson عن مواصلة منطقه حتى النهاية. وفي اعتقادي فإن الانعكاسات الشرعية والاجتماعية، لهذا المفهوم للعلاقات الزوجية، تبدو عميقة وبعيدة الأثر.

كُتب القليل في تحليل المنطق الكامن خلف عقد الزواج من وجهة نظر الفقه الإسلامي. ويقول شاخت Schacht بما أنه لا يوجد مصطلح إسلامي لتحديد معنى الالتزامات، فإن العقد، وهو إطار للمبادلات المادية، يصبح العامل الرئيسي لتحديد هذا المعنى. والعقد مصطلح عربي يعني الربط. وخلافاً لمفهوم العقد في الغرب *(انظر كريسيل Kressel وغيلمور Gilmore ١٩٧٠)*، «لا تعترف الشريعة الإسلامية بحرية التعاقد، لكنها تؤمِّن درجة مقبولة من الحرية في أنواع معينة من العقود. فحرية

التعاقد لا تتلاءم مع الرقابة الأخلاقية على المبادلات القانونية» *(شاخت Schacht ١٩٦٤، ص ١٤٤)*. والحرية في أنواع معينة من العقود، تعني إدخال شروط متفق عليها، وتعرف قانونياً باسم «شروط مقررة عند إبرام العقد» *(صديقي غولدار ١٩٨٦، ص٧٠٧)*.

يعرِّف الفقه الشيعي عقد البيع على أنه «تبادل للمقتنيات بقصد تملك شيء محدد» *(جابري ــ أرابلو ١٩٨٣، ص ٦٢ و٦٣ ــ لنغرودي ١٩٧٦، ص ١١٨ ــ إمامي ١٩٧٤، المجلد الأول ص ٤١٦ و٤١٧)*. ويعتبر عقد البيع ملزماً وغير قابل للنقض(٥)، ويشكل أساس قانون الالتزامات في الإسلام، ويعتبر الشكل الأكثر شمولية للعقود *(شاخت Schacht ١٩٦٤، ص ١٥١ و١٥٢ ـ إمامي ١٩٧٤، المجلد الأول ص ٤١٧ ـ «البيع» ١٩٥٣، ص ٤٧)*. في عقد البيع، يمكن تمييز السلعة المباعة من ثمنها، علماً أن كلاً منهما يمثل قيمة المبادلة بالآخر. وكما سيتضح تدريجاً في ما بعد، فإن بنية عقد الزواج تتضمن العناصر الأساسية لعقد البيع.

في المقابل، يعرِّف عقد الإيجار بأنه «مبادلة لحق الانتفاع من شيء معين مقابل ثمن محدد». ويعتبر عقد الإيجار، مثل عقد البيع، نوعاً من «عقود التبادل»، مع فارق أنه في حالة البيع فإن ما يتم تبادله هو السلعة نفسها، في حين أنه في حالة التأجير فإن ما يتم تبادله هو الانتفاع من هذه السلعة *(الحلّي «المختصر النافع»، ص ١٩٦ ـ اللمعة، ص ٥ ـ لنغرودي ١٩٧٦، ص ٧ ـ إمامي ١٩٧٣، المجلد الثاني ص ١ ـ انظر ايضاً شاخت Shacht ١٩٦٤ ص ١٥٤ و١٥٥)*. وفي عقد الإيجار، يمكن تمييز السلعة المؤجرة من إيجارها، علماً أن كلاً منهما يمثل قيمة مبادلته بالآخر. وينتمي عقد زواج المتعة إلى هذه الفئة من العقود.

تختلف عقود البيع عن عقود الإيجار في كون الملكية دائمة في الحالة الأولى ومؤقتة في الحالة الثانية. وأكثر من ذلك، فإن هدف الإيجار قد يكون الانتفاع من سلع معينة، كما هو الحال في عقود إيجار المنازل، أو الانتفاع من حيوانات، مثل استئجار حصان للنقل، أو الانتفاع من عمل الإنسان كما هو الحال في استئجار أشخاص للقيام بعمل معين. وعقد زواج المتعة يشبه كثيراً عقود الفئة الأخيرة، وفي هذه العقود يجب تحديد هدف الايجار بدقة. ففي حال استأجر المرء شخصاً للعمل

كطاه في المنزل، لا يمكنه ان يطلب منه تنظيف المنزل أيضاً، الا في حال موافقته على ذلك *(لمزيد من التفاصيل انظر الحلّي، «شرائع الاسلام» ص. ١٩٦ حتى ١٩٨ ـ «اللمعة» ص. ٢٠ حتى ١٩ ـ إمامي ١٩٧٣، المجلد الثاني ص. ١ حتى ٦٥ ـ شاخت Shacht ١٩٦٤، ص. ١٥٤ و١٥٥، وانظر أيضاً الفصل الرابع من هذا الكتاب، القسم المتعلق بـ«السيغيه» غير الجنسية).*

إن المقارنة بين الزواج المؤقت وعقد الإيجار، ليست أمراً جديداً في الواقع. فقد أشار العديد من العلماء والفقهاء الكلاسيكيين، وبعض الفقهاء والعلماء المعاصرين أيضاً، الى التشابه بين المسألتين، وتحدثوا عن المرأة بصفتها موضوع الايجار أو «المُستأجَرَة» *(الحلّي «شرائع الاسلام» ص. ٥٠٩ و٥١٠ ـ الطوسي ١٩٦٤، ص ٤٩٧ حتى ٥٠٢ ـ إمامي ١٩٧٣ المجلد الثاني ص. ١ حتى ٦٥ ـ لنغرودي*[٦] *١٩٧٦، ص. ١١٨ حتى ١٢٣ ـ كاتوزيان Katuzian ١٩٧٨، ص. ١٤٩ حتى ١٥٢)*. وهذا العمل يهدف الى تفكيك رموز هذه النظرة الى المرأة، وتسليط الضوء على المفاهيم الكامنة خلفها، واستكشاف انعكاسات هذه المقارنة على كل من الجنسين، وعلى العلاقات القائمة بينهما. على أي حال، فان هذه المقارنة تعرضت لانتقادات شديدة من جانب العلماء المعاصرين الأكثر وعياً للصورة التي يقدمها زواج المتعة عن المرأة. فقد قدموا تفسيرات مختلفة لمؤسسة الزواج المؤقت، سأقوم بمناقشتها لاحقاً *(انظر الخميني ١٩٨٢، ص ٣٨ حتى ٤٠ ـ مطهّري ١٩٨١، ص ٥٤ ـ مكارم ـ شيرازي ١٩٦٨، ص ٣٧٦ ـ كاشف الغطاء ١٩٦٨، ص ٢٥٤ حتى ٢٨١)*.

أما بالنسبة إلى تصنيف الزواج الدائم كعقد، فقد اتخذ العلماء مواقف أكثر غموضاً وتناقضاً حيال هذه المسألة. فهم يجمعون على أن «النكاح» شكل من أشكال عقود التبادل، يتضمن «نوعاً من الملكية، وفق تعبير الحلّي *(«شرائع الإسلام»، ص ٥١٧. انظر أيضاً كاشف الغطاء ١٩٦٨، ص ٢٥٣)*. لكن معظمهم «لا يعترفون» بوجود نقاط تشابه بنيوية بين النكاح وعقود التبادل، على الرغم من اعترافهم الضمني بذلك في كتاباتهم.

الزواج الدائم: النكاح

دان النبي محمد ﷺ العزوبية، وأوصى المسلمين بالزواج. ويروى عنه قوله «الزواج سنتي، فمن لم يتبع سنتي فهو ليس من أتباعي». فالزواج لا يمنح الرجال، والنساء خصوصاً، موقعاً اجتماعياً واحترام الآخرين فحسب، بل يمنحهم ثواباً عند الله أيضاً. وللزواج شعائر معقدة واحتفالات خاصة، ويعتبر من أهم مؤشرات النضج في إيران. تقليدياً، يتولى الأهل ترتيب الزواج الذي يعتبر ذروة مفاوضات طويلة ومعقدة بين عائلتي العريس والعروس. وللزواج الدائم أهمية خاصة، ولاسيما عندما يتم للمرة الأولى، إذ تقام احتفالات عامة ينفق عليها بسخاء. ويعتبر الزواج الدائم جوهر قانون الزواج والطلاق في الإسلام. في المقابل، غالباً مايكون الزواج المؤقت، ثاني زواج يعقده الرجل أو المرأة، ويتفاوض الطرفان مباشرة على شروطه، من دون وسطاء. وفي أغلب الأحيان، تتم شعائره سرّاً من دون احتفالات.

على امتداد القرون، لم يتغير تعريف الشيعة لمؤسسة الزواج كثيراً. ويعرِّف الحلِّي، وهو فقيه من القرن الثالث عشر ميلادي، عقد الزواج بأنه «ذلك النوع من العقود الذي يؤمن سيادة الرجل على فرج المرأة «البضع»، من دون أن يعطيه حق الملكية، كما هو الحال في الزواج من جارية[1] *(شرائع الإسلام، ص ٤٢٨)*. إن تناقض موقف الحلِّي من أوجه التشابه القائمة بين عقدي البيع والزواج، يتجلى في تعريفه للنكاح. فمن جهة يقول إن «الزواج هو نوع من أنواع الملكية» *(ص ٥١٧)*، ومن جهة أخرى يؤكد أن «عقد الزواج لايعني التملك» *(ص ٤٤٦)*، أي أن باستطاعة الرجل ممارسة الجنس مع جاريته، ولكنه لا يستطيع الزواج منها، قبل منحها حريتها[2]. على أي حال، يستطيع الرجل أن يتزوج من جارية رجل آخر. وتجدر الإشارة هنا،

إلى أن الحِلّي لا يميز بين وجود الملكية أو عدم وجودها، بل يميز بين ما أسميه بـ«الملكية الكاملة»، كما هو حال ملكية جارية، وبين «الملكية الجزئية»، كما هو الحال في عقد الزواج. وعلى الرغم من أن هذا التفسير يجعل ملكية الرجل الكاملة لزوجته باطلة، فإنه يسمح له بتملك جزء من جسدها، وبالتالي السيطرة على نشاطاتها. «جابري - أرابلو فقيه معاصر سار على خطى أسلافه، يستنتج بعدما عرض مختلف التفسيرات لمصطلح النكاح، بأن «النكاح عقد ملكية لاستعمال الفرج» (١٩٨٣، ص١٧٥).

على الرغم من وضوح فريضتي الشراء والملكية، تجنب العلماء على الدوام، مناقشة انعكاسات هذه المقارنة على العلاقات الزوجية، أو معنى التعامل مع عقد الزواج على أنه عقد تبادل. ومرة جديدة يؤمن لنا الحِلّي مثالاً. فمن جهة يكتب أن «النكاح نوع من أنواع الملكية»، وأنه يشبه «عقد بيع»، ومن جهة أخرى يشدد على أن هدف «مبادلة الفرج»، هو التناسل والترفيه، وليس إجراء مبادلة مالية فقط» (*«شرائع الإسلام»، ص ٥٠٩ و ٥١٠ و ٤٥٠ - انظر ايضاً جابري - ارابلو ١٩٨٣، ص ١٧٥*). ولتمييز عقد الزواج الدائم عن عقد البيع، وبالتوافق مع روح الوصايا الواردة في الآيتين ٢٣٦ و ٢٣٧ من سورة البقرة، أفتى العلماء بجواز عدم تحديد قيمة المهر عند عقد الزواج (*الحِلّي «شرائع الإسلام»، ص ٤٤٤، «اللمعة»، ص ١٣٧ - مازندراني حائري ١٩٨٥، ص ٢٩ - الخميني ١٩٧٧، ص ٢٤١٩*). وفي هذا التأجيل، تكمن بداية «ماسسة إساءة فهم» النظام الرمزي التجاري المتأصل في عقد الزواج الدائم، أي أن الزواج يقوم على شراء عضو المرأة التناسلي، وبالتالي فإن زوجها «يشتريها» أو «يتملكها»[٣]. ولأن المهر يعتبر العنصر البنيوي الأكثر أهمية في عقد الزواج، فلا يمكن إلغاؤه. وهناك تفاهم على أن نوعاً من المبادلة سيحصل بطريقة أو بأخرى.

والتناقض في تصنيف عقد الزواج، يتجلى في الارتباك في تفسير مصطلح النكاح بحد ذاته. فالبعض شدد على معناه الحرفي واعتبره مرادفاً للوطء[٤]. وقام آخرون بالتشديد على أوجه التعاقدية، واعتبروه مرادفاً للعقد. يقول موراتا مستشهداً بكتاب «صاحب الجواهر» إن «السنة يفسرون النكاح على أنه الوطء أو

الجماع، وبما أن الزواج يؤدي إلى المجامعة، تم إدخال النكاح على عقد الزواج» *(١٩٧٤، ص ٢)*. ويضيف موراتا أنه في المقابل، يؤكد «راغب» أن «معنى النكاح ليس الجماع، لا لأن المصطلح قبيح، ولكن لأنه استخدم كمرادف لممارسة الجنس، في حين أن المعنى الحقيقي للنكاح هو العقد» *(أنظر ايضاً جابري ارابلو ١٩٨٣، ص ١٧٤ و١٧٥ ـ فرح ١٩٨٤، ص ١٤ ـ «النكاح» ١٩٢٧، ص ٩١٢)*.

يلاحظ الفقيه الإيراني «لنغرودي»، تعدد الآراء في تعريف النكاح، فيؤكد أن «النكاح لايمكن أن يعرَّف بأنه اتفاق بين رجل وامرأة على تأسيس عائلة، لأن هذا التعريف لا ينطبق على زواج المتعة» *(١٩٧٦، ص ٣)*، لأن هدف المتعة هو اللذة الجنسية. ويضيف قائلاً: «في المقابل، لايمكن تعريف الزواج بأنه اتفاق على إقامة علاقات جنسية، لأنه في حالة «السيغيه» غير الجنسية، (والتي سأناقشها في الفصل الرابع)، ليس الجماع هدف الاتفاق». وبعد تأكيد بطلان «السيغيه» غير الجنسية، بإجماع الفقهاء، يؤكد «لنغرودي» أن الجماع هو مبرر وجود الزواج»(٥).

جدول رقم (١)

الزواج الشيعي

نوع الزواج	النشاط الجنسي	النسب	شرعية الأولاد
الدائم، النكاح	+	+	+
المؤقت، المتعة	+	+ –	+ –
السيغية غير الجنسية	–	+	–

ملاحظة: علامة الجمع (+) تشير إلى الشرعية، أما علامة الطرح (–) فتشير إلى وجود تحريم شرعي ضمني، ووجود العلامتين معاً (+–) يشير إلى التناقض في الموقف.

يعرِّف إمامي النكاحَ أيضاً، بأنه «علاقة قانونية بين رجل وامرأة» بنتيجة عقد يسمح لكل واحد منهما التمتع بالآخر جنسياً *(١٩٧١، المجلد الرابع، ص ٢٦٨)*. ويخلص إلى القول ان «التعريف العام للزواج بأنه عقد يهدف إلى تأسيس عائلة، ليس صحيحاً في الحالة الإيرانية لأنه لا يشمل الزواج المؤقت» *(المصدر نفسه، ص٢٦٨)*، في إشارة إلى أن هدف الزواج المؤقت ليس الإنجاب.

لكن المرء يبقى في حاجة إلى تعريف شرعي للزواج، يؤمن المعنى المطلوب على الصعيدين البنيوي والوظائفي. ويشمل الزواج الدائم والزواج المؤقت على اختلاف أنواعه، بما في ذلك «السيغيه» غير الجنسية. على أي حال، بإمكاننا تلخيص وتحديد الأشكال الرئيسية للزواج عند الشيعة، ووظائفها (انظر الجدول رقم ١). إن الاستعانة بالجدول رقم (١)، تمكننا من تعريف مؤسسة الزواج لدى الشيعة على أنها عقد يمنح الزوج أولاً حق الملكية والسيطرة على الأعضاء التناسلية لزوجته، الفرج خصوصاً، سواء على الصعيد الواقعي أو على الصعيد الرمزي، كما هو الحال في «السيغيه» غير الجنسية، ويخلق ثانياً صلات قرابة ونسب، سواء أكانت حقيقية أم متخيلة. وبكلمات أخرى، فإن أبرز عناصر الزواج الشيعي هما: تشريع النشاط الجنسي وخلق القرابة والنسب. لذلك فإن مسألة إثبات شرعية الأولاد، ليست في صلب عقد الزواج، وإن كانت نتيجة طبيعية محتملة له *(غوغ Gough ١٩٥٩، ص ٦٨ ـ ليفاين Levine وسانغري Sangree ١٩٨٠، ص ٣٨٨)*. فالزواج الشيعي في معناه الواسع، لايعقد من أجل إثبات شرعية الأولاد، ولكن لتشريع علاقة بين رجل وامرأة، كشركاء جنسيين أو كأنسباء، وهي علاقة قد تؤدي إلى إنجاب الأولاد او قد لاتؤدي.

أركان الزواج الدائم

يقوم الزواج الدائم على ثلاثة أركان هي: الشكل الشرعي للاتفاق «العقد»، القيود المفروضة على الزواج من أتباع الأديان الأخرى «المحل»، وتسديد المهر[٦].

العقد

الزواج في الإسلام هو عقد، وعلى غرار سائر أشكال العقود الإسلامية، يفترض حصول عرض وقبول في جلسة واحدة لإبرامه[٧]. فتقديم «العرض» يفرض على المرأة تلاوة صيغة طقوسية محددة، و«القبول» يفرض على الزوج استخدام صيغة طقوسية أيضاً. ويمكن لممثلي الطرفين إقامة شعائر الزواج نيابة عنهما. وتعتبر الحقوق الأساسية للزوجين، كحق الرجل في تعدد الزوجات وحق المرأة في الحصول على المهر، حقوقاً حتمية وثابتة وغير قابلة للتبدل أو التعديل. لذلك يعتبر الزواج شكلاً من أشكال العقود التي «لايمكن للطرفين المتعاقدين فيها، تعديل القوانين المتعلقة بحقوق الزوج والزوجة، عند إبرام العقد» *(«النكاح»، ١٩٢٧، ص ٩١٤)*. وبسبب أبعادها الاجتماعية، «لا تلعب حرية الرأي دوراً مهماً عند إبرام العقد» *(إمامي، ١٩٧١، المجلد الرابع، ص ٢٧٦)*.

المحل

تضع الشريعة الإسلامية قيوداً على زواج المسلمين من أتباع الديانات الأخرى. وعلى الرغم من الجدل القائم حول زواج المسلمين من نساء غير مسلمات، فإن قسماً من العلماء الشيعة، لايعترض على زواج المسلمين من نساء أهل الكتاب، أي المسيحيات واليهوديات. وأضاف البعض الزرادشتيات أيضاً، لكن هذا الأمر يبقى موضع جدل بين العلماء. في المقابل لم يتردد فقهاء الشيعة في رفض زواج المسلمات من رجال غير مسلمين *(الطوسي ١٩٦٤، ص ٤٦٣ ـ الحلّي «شرائع الإسلام»، ص ٤٩١ ـ «اللمعة»، ص ٩٦ و ١١٩ ـ الخميني ١٩٧٧، ص ٢٣٩٧ ـ لنغرودي ١٩٧٦، ص ٩٣)*.

المهر

يعتبر إعطاء المهر للعروس، الركن الأكثر أهمية من أركان عقد الزواج في

الإسلام *(سورة النساء، الآية الرابعة)*[^٨]. في المقابل يحصل الزوج على حق شرعي في تملك موضوع البيع، وهو في هذه الحالة العضو التناسلي لزوجته. ولأنه عملية تبادل اقتصادي أساساً، فللمهر في الزواج الإسلامي معنى رمزي أيضاً، فهو يشير إلى أهمية موقع وهيبة الزوجة وعائلتها في المجتمع، وإلى تقدير الزوج وعائلته للعروس أيضاً. في إيران المعاصرة، لم تحظَ هذه المعاني الرمزية بإجماع الإيرانيين. فقد اعترض العديد من الرجال والنساء على المهر واعتبروا أن دفعه يحط من قدر المرأة *(انظر اعداد صحيفة «زان - إي - روز» اي «المراة اليوم» بين عامي ١٩٦٦ و١٩٦٨)*.

لغوياً، تعني كلمة «المهر»، «الثمن» أو «الفدية»، وفي حالة الزواج الإسلامي، فإنها تعني كمية من المال أو المقتنيات الثمينة، يقدمها العريس أو عائلته إلى العروس. هذا التبادل، سواء أكان معجَّلاً أم مؤجَّلاً، واقعياً أم رمزياً، يُضفي على الزواج الشرعية التي يحتاج إليها. وتسديد المهر أمر ضروري لإتمام عقد الزواج، إلى درجة أنه يحق للعروس المطالبة بتسديده كاملاً، قبل إتمام الزواج. وهذا الحق يتشابه بنيوياً مع حق البائع في رفض بيع سلعته، قبل الحصول على كامل ثمنها. في الواقع، يؤكد العديد من العلماء أن تسديد أي مبلغ من المال الى الزوجة، مهما كان ضئيلاً، هو أمر ضروري ويستحق الثواب لأنه «يشرِّع الجماع» *(الطوسي، ١٩٦٤، ص ٤٧٧)*. لكن في حال وافقت الزوجة على إتمام الزواج قبل حصولها على المهر، فإنها تفقد حقها في التمنع على زوجها إلى حين سداد مهرها. ففي هذه الحالة يعتبر موقفها نشوزاً وانتهاكاً لحق زوجها عليها في إطاعته *(«اللمعة»، ص ١٤٣ و١٤٤ - الطوسي ١٩٦٤، ص ٤٨٣ - الحلِّي «المختصر النافع»، ص ٢٤٢ - لنغرودي ١٩٧٦، ص ١٣٢ و١٣٣ - إمامي ١٩٧٤، المجلد الأول، ص ٤٥٩)*. لكن الزوجة لا تفقد حقها في الحصول على مهرها. وعادة يسدد المهر عند الطلاق. وطالما بقيت المرأة مطيعة لزوجها أثناء زواجهما، يحق لها بدعم مالي منه، «النفقة». وفي رأيي، فإن هذا العنصر، يمثل ركيزة الشرط الشرعي المفروض على المرأة بإطاعة زوجها. ولأن الزواج الإسلامي يعتبر عقداً، فإن ظاهرة الجماع أو الوطء، ومن وجهة نظر إسلامية، تتداخل مع عمليات التبادل المالية. والأقوال الإسلامية الشائعة مثل «العلاقات الجنسية تتسبب

بدفع المال أو بالتعرض للمعاقبة»[٩]، و«الوطء محترم»، تُردد إما للإشارة إلى شرعية علاقة جنسية ما، أو إلى نقص في شرعيتها (*«اللمعة»، المجلد الثاني، ص ١٣٠ ـ الحلّي «شرائع الإسلام» ص ٤٥٠ ــ راضي ١٩٦٣، ص ٣٦٢ ـ الطوسي ١٩٦٤، ص ٤٧٧ ١٢ـ مراتا ١٩٧٤، ص ٥١*). ويعتبر دفع المال امراً ضرورياً إلى درجة أنه في حالة «وطء به شبهة»، يجب دفع كمية من المال في صيغة مهر إلى المرأة، من أجل ضمان الملكية الشرعية والأخلاقية[١٠] (*الطوسي ١٩٦٤، ص ٤٧٧ ــ الحلّي «شرائع الإسلام» ص ٥٢٠ ـ لنغرودي ١٩٧٦، ص ٢٨ و٨٤ ـ إمامي ١٩٧١، المجلد الرابع ص ٤٢٦ و٤٢٧ ـ انظر ايضاً «شفا»، ١٩٨٣ ص ٧١٠ و٧١١*).

بالاستناد إلى منطق عقد البيع والافتراضات الإيديولوجية حول طبيعة النشاط الجنسي لدى الرجل والمرأة وانطلاقاً من موقف الشريعة الإسلامية من هذه المسائل، يمكن القول إن الزواج يتضمن تبادلاً لسلع مختلفة. فالوطء لا يعني اتصالاً جنسياً يتم خلاله تبادل اللذة بين الرجل والمرأة، بل على العكس من ذلك، تنتقل اللذة في اتجاه واحد فقط. ففي مقابل اللذة الجنسية التي يحصل عليها الرجال، يتوجب عليهم منح النساء تعويضات مالية مناسبة. بكلمات أخرى، ومن وجهة نظر الشريعة الإسلامية، فقد تتم مبادلة العضو التناسلي للمرأة بالمهرالذي يعتبر مكافأة لها.

النتائج الشرعية للزواج الدائم: الأحكام

العقد

لأن الزواج عقد، فباستطاعة الزوجين الاتفاق على تضمينه الشروط التي يريدان، شرط عدم تجاوز الحدود التي نص عليها القرآن الكريم. وعلى سبيل المثال، تستطيع امرأة أن تدخل على عقد الزواج شرطاً بعدم إخراجها من مقر إقامتها. لكن المرأة لا تستطيع، مثلاً، إدخال شرط يمنع زوجها من الزواج مرة ثانية طيلة وجودها في عصمته. فالعلماء يعتبرون أن هذا الشرط يتناقض مع النص القرآني الذي سمح صراحة للرجل بعقد زواج دائم مع أربع نساء في آن معاً، إذا شاء ذلك، فهذا حقه

الإلهي. لكن العلماء يجمعون على أن من حق المرأة اعتبار زواج زوجها من امرأة أخرى سبباً كافياً لطلب الطلاق (*الطوسي ١٩٦٤، ص ٤٨١ و٤٨٢ ـ الحلّي «المختصر النافع»، ص ٢٤٢ ـ الخميني ١٩٧٧ ص ٢٤٥١*).

إذن الولي

تعتبر وصاية الأب على ابنته، القضية الشرعية الأكثر أهمية بالنسبة إلى أول زواج للفتاة العذراء، ولاسيما أن هذه الوصاية لا تقتصر على رقابته لاختيارها لزوجها فحسب، بل تشمل أيضاً عقد زواجها بالنيابة عنها (*الحلّي «شرائع الإسلام»، ص ٤٤٧*). ويؤكد شتيرن Stern (*١٩٣٩، ص ٣٧*)، أن مؤسسة الولي هي من نتاج الدين الإسلامي، وأنها تعطي الرجل السلطة القانونية والقدرة على مراقبة نشاطات ابنته وضبطها. ويؤيد هوارد Howard هذا التحليل قائلاً إن «حقيقة تزويج الفتيات وهنَّ بعد صغيرات، وعائشة (زوجة الرسول ﷺ) هي المثال الأشهر في هذا المجال، لا تدفعنا إلى الاعتقاد بأنه في زمن الرسول ﷺ كان بإمكان فتاة عذراء عقد زواجها مع الرجل الذي تريد، من دون موافقة والدها» (*ص ٨٣*). لكن شاخت Schacht يعتبر أن مقولة «الزواج من دون ولي»، لم تكن أساساً في صلب الشريعة الإسلامية، لكنها اكتسبت تأييداً متزايداً مع الزمن، وتم فيما بعد إسقاطها على زمن الرسول ﷺ (*١٩٥٠، ص ١٨٢ و١٨٣*). وتبدو وجهة نظر شاخت Schacht منطقية أكثر من غيرها، ولاسيما أن الرسول ﷺ طلب من الزوجة إعلان موافقتها مباشرة، واستلام مهرها بنفسها.

إن عمومية الحدود الشرعية لدور الولي ووظيفته، أدت إلى احتدام النقاشات والخلافات بين الفقهاء المسلمين على مدى العصور (*لمراجعة مناقشة مفصلة لدور الولي ووظيفته، انظر الحلّي «شرائع الإسلام»، ص ٤٤٧ حتى ٤٥٦*). وعلى الرغم من تأكيد الشافعي ومالك، على سبيل المثال، على حق الأب بتزويج ابنته، فإن هناك حديثاً نبوياً يؤكد قيام الرسول ﷺ بفسخ زواج فتاة عذراء لأن والدها لم يأخذ موافقتها على الزواج (*هوارد Howard ١٩٧٥، ص ٨٤*).

على أي حال، فقد بقيت الحدود الشرعية لسلطة الولي عند الشيعة، وحقه في

السيطرة على حياة ابنته، مليئة بالغموض. ويشير هوارد Howard إلى أنه مع تطور الشريعة الإسلامية عند الشيعة، تداخلت وظيفة الولي ودوره مع ظاهرتي ضرورة وجود شهود على عقد الزواج، وعادة المتعة. ويؤكد أن الشيعة رفضوا تحريم زواج المتعة واشتراط حصول المرأة المطلقة على موافقة الولي للسماح لها بالزواج ثانية. ولكنهم وافقوا، بسبب شدة رفض السنة، على إمكانية وجود شهود على عقد الزواج، ولم يجعلوا ذلك إلزامياً *(١٩٧٥، ص ٨٥ حتى ٨٧)*.

يتجلى التناقض الإيديولوجي حيال وجوب موافقة الولي على الزواج من جهة (السيطرة على النساء)، وعادة الزواج المؤقت (النشاط الجنسي للرجال) من جهة ثانية، في أعمال مختلف الفقهاء الشيعة، ففي حين يتبنى الكُلَيني *(في كتابه «الفروع من الكامل»، المجلد الخامس)* موقفاً قريباً من التيار الأساسي بين فقهاء السنة، يتبنى الطوسي *(١٩٦٤، ص ٤٧٢ و ٤٩٩)* والحِلّي *(«شرائع الإسلام»، ص ٥٢٣)* الموقف القائل إن بإمكان المرأة الناضجة - أي التي بلغت التاسعة من العمر أو أكثر عقد زواجها بنفسها، من دون الحاجة إلى موافقة والدها، على الرغم من إقرارهما بأن موافقة الوالد مستحبة. هذه الازدواجية في الموقف استمرت طويلاً. فبعد عرض آراء مختلف الفقهاء الشيعة، يؤكد إمامي أن من حق الولي ترتيب زواج ابنه أو ابنته القاصر *(١٩٧١، المجلد ص ٢٨٣ حتى ٢٨٨)*. على أي حال، فإن الانقسامات بين العلماء حول زواج البكر الراشدة، تبدو أكثر حدة. فالبعض يعتقد أن العذراء لا تستطيع الزواج من دون موافقة وليِّها، وأنها لا تحتاج إلى هذه الموافقة، في حال كانت غير عذراء. ففي هذه الحالة، تستطيع الفتاة الزواج ممن تريد. ويؤكد آخرون أن العذراء الراشدة، مثل الرجل الراشد، لا تحتاج إلى موافقة والدها على الإطلاق. ويميز البعض بين حالتي الزواج الدائم والمؤقت، ويقولون إن العذراء الراشدة تحتاج إلى موافقة والدها لعقد زواج دائم، ولكنها لا تحتاج إليها لعقد زواج مؤقت. ويؤكد آخرون أن بإمكان العذراء الراشدة عقد زواج دائم من دون موافقة والدها، ولكنها تحتاج إلى موافقته لعقد زواج مؤقت *(إمامي ١٩٧١، المجلد الرابع ص ٢٨٣ حتى ٢٨٨، انظر أيضاً الحِلّي «شرائع الإسلام»، ص ٤٤٣ - لنغرودي ١٩٧٦، ص ٢٣ حتى ٢٨ - كاتوزيان ١٩٧٨، ص ٦٩)*.

قبل ثورة العام ١٩٧٩، عدَّل القانون المدني الإيراني التفسير الشيعي الرسمي إلى حد معين، ومنح العذراء الراشدة التي بلغت الثامنة عشرة من العمر أو أكثر، درجة من الاستقلالية. فأصبح بإمكانها، ضمن شروط معينة، عقد زواجها من دون موافقة وليِّها، شرط اقتناع الفقهاء بلاعقلانية رفض والدها أو جدها لخيارها في الزواج (*المادة ١٠٤٣ من القانون المدني، ذكرها لنغرودي ١٩٧٦، ص ٢٤ - كاتوزيان ١٩٧٨ ص ٧٠*). لكن آية الله الخميني أصدر بعد الثورة، فتوى تؤكد وجوب موافقة الوالد على زواج ابنته العذراء، سواء أكان زواجاً دائماً أم مؤقتاً، ومن دون الإشارة إلى مسألتي العمر والرشد مباشرة (*من دون تاريخ، ص ٣٤٢ و٣٧٦ - مطهري ١٩٧٤، ص ٥٥ و٥٦*).

يتفاقم الغموض المحيط بالمفهوم الشرعي لولاية الأهل على أولادهم، مع تناقض السنن المنسوبة إلى النبي ﷺ نفسه، والذي تشكل أعماله وأقواله أحد المصادر الرئيسية للشريعة الإسلامية. فعلى الرغم من أن النبي ﷺ طلب موافقة ابنته فاطمة على زواجها من علي بن أبي طالب، فإنه تزوج من عائشة، وكانت طفلة في السادسة أو السابعة من العمر بموافقة والدها فقط. بكلام آخر، فإن اشتراط الإسلام موافقة المرأة على زواجها، تنفيه سنة أخرى تسمح بزواج الأطفال، وتعطي الأب حق عقد الزواج بالنيابة عن ابنته القاصر. ومن البديهي أن تكون الفتاة صغيرة جداً للتمكن من فهم ما هو مطلوب منها، وغير قادرة على اتخاذ قراراتها بنفسها.

نظرياً، تتمتع النساء المطلقات أو الأرامل باستقلالية أكبر، وباستطاعتهن التفاوض بأنفسهن لعقد زيجات جديدة (*الطوسي ١٩٦٤، ص ٤٧٤، الحلّي «المختصر النافع»، ص ٢٢١ - ليفي Levy ١٩٥٧، ص ١١١*). في الواقع تعتمد قدرة المرأة على اختيار زوجها بحرية، على خلفيتها الاقتصادية - الاجتماعية، وتخضع لعوامل محلية متغيرة.

وقف الجماع: العزل

وقف الجماع أو العزل، ربما كان الأسلوب الشرعي الوحيد عند الشيعة للحد

من النسل، وتعتبر ممارسته من صلاحيات الزوج فقط [١١]. وتتغير درجة حصرية هذا الحق، وفقاً لنوع الزواج الذي تتم ممارسة العزل في إطاره، ووفقاً لوضع الزوجة وما إذا كانت امرأة حرَّة أو جارية. وقد تجادل العلماء طويلاً حول ما إذا كانت ضرورية موافقة الزوجة على ممارسة العزل، وما إذا كانت ضرورية مراعاة شعورها. ففي حين يعتبر الطوسي أن ممارسته ليست محرمة على المرأة الحرة *(١٩٦٤، ص ٤٩١)*، يؤكد الحِلِّي أنه مكروه ويؤيد الرأي القائل بأنه في حال عدم اتفاق الطرفين، تحرم ممارسته. وفي حال انتهاك الرجل لهذا التحريم، يتعين عليه دفع «دية النطفة» *(«شرائع الإسلام»، ص ٤٣٧)* [١٢].

وعلى الرغم من أن ممارسة العزل، قد تبدو للوهلة الأولى، خارجة عن إطار هذه الممارسة، فإن النظر إلى هذه المسألة في إطار الزواج الشيعي، يعطيها المعنى الخاص بها. فإقدام الرجل على دفع المال لزوجته، يجعله «مسؤولاً عن» أو «مالكاً» لأعضاء زوجته التناسلية، وبالتالي يمنحه الحق الحصري في تحديد أين يريد إقامة العلاقة الجنسية وكيف؟

الإرث

﴿لِلرِّجالِ نصيبٌ مِمّا تَرَكَ الوالدانِ والأقربون وللنِّساءِ نصيبٌ مِمّا تَرَكَ الوالدانِ والأقربون مِمّا قَلَّ مِنْهُ أوْ كَثُرَ نصيباً مفروضاً﴾ [١٣] (*سور النساء، الآية السابعة)*. إن إعطاء المرأة حصة من ميراث عائلتها، يعتبر إحدى الخطوات الأساسية التي أقدم عليها الإسلام لتحسين وضع النساء. والمضمر في هذا الإجراء، هو الاعتراف للمرأة بوجود درجة من الاستقلالية والإرادة الخاصتين بها، على الرغم من أن القرآن الكريم يمنح الرجل «مثل حظ الأنثيين» في ميراث الأهل *(سورة النساء، الآيات رقم ١٠ حتى ١٢، والآية ١٧٦ ـ انظر ايضاً ليفي Levy ١٩٥٧، ص ٩٧)*. وفي حالة الزواج الدائم، يحصل الزوج على نصف ميراث زوجته في حال وفاتها من دون إنجاب أولاد، والربع في حال وجود أولاد. في المقابل تحصل الزوجة على ربع ميراث زوجها في حال عدم وجود أولاد، وعلى الثُّمْن في حال وجودهم.

على أي حال، توجد خلافات كبيرة بين الفقهاء السنة والشيعة في شأن تفسير القواعد الواردة في القرآن الكريم عموماً، وتحديد فئات النساء اللواتي يحق لهن الحصول على نصيب من الميراث، وفقاً لدرجة القرابة. لكن مناقشة هذه التمايزات والخلافات تخرج عن موضوع هذا الفصل (*لمناقشة مستفيضة انظر فايزي ١٩٧٤، ص ٣٨٧ حتى ٤٦٧ ـ لنغرودي ١٩٧٨، مجلدان*).

إنهاء الزواج

بما أن الزواج في الإسلام عقد، فإنه يتضمن في ذاته إمكانية إنهائه. إضافة إلى انتهاء العقد عند موت أحد الزوجين، يمكن إنهاء الزواج بواسطة ثلاث طرق أهمها الطلاق. وتتطلب الطرق الأخرى اتفاق الزوجين على إلغاء عقد الزواج وتسمى «الفسخ»، ويمكن للزوج أو الزوجة المطالبة بتطبيقها.

﴿يا أيُّها النبيُّ إذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وأَحْصُوا العِدَّةَ واتَّقُوا اللهَ ربَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ من بيوتِهِنَّ ولا يَخْرُجْنَ إلاّ أن يَأْتِينَ بفاحشةٍ مُبَيِّنَةٍ وتلكَ حدودُ اللهِ ومن يتعدَّ حدودَ اللهِ فقدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تدري لعلَّ اللهَ يُحْدِثُ بعد ذلك أمْراً﴾ (*سورة الطلاق، الآية الأولى*).

«الطلاق هو أبغض الحلال» (النبي محمد ﷺ). فمؤسسة الطلاق لا تلقي الضوء على الخلافات الشرعية العميقة القائمة بين الزواج الدائم والزواج المؤقت فحسب، بل على الخلافات الأساسية في النظر إلى حاجات كل من الجنسين وأوضاعهما الاجتماعية والعلاقات القائمة بينهما.

وعلى الرغم من الرفض الاجتماعي الذي يلقاه الطلاق، واعتباره مكروهاً دينياً، فإنه يبقى مقدساً للزوج (*سورة البقرة، الآيات ٢٢٦ حتى ٢٣٧، وسورة الطلاق*)، ولا يجوز انتهاكه. واعتبار الطلاق مكروهاً دينياً، لا يعني تحريمه، لأن الكره هنا توصية وليس أمراً بالتحريم، وبالتالي فإنه يبقى حلالاً[١٤]. وعلى الرجل الذي يطلب الطلاق أن يكون سليم العقل، ناضجاً وراغباً في ذلك. وعليه أيضاً تلاوة صيغة الطلاق أمام شاهدين عدلين بطريقة واضحة، ولا يشترط حضور المرأة

لإتمام إجراءات الطلاق. ولا يسمح للنساء بالشهادة في قضايا الطلاق، بصرف النظر عن عددهن *(في القضايا الأخرى، تعادل شهادة الامرأتين شهادة رجل واحد)*. ولا يعتبر الطلاق الخطّي نافذاً، إلا بعد تلاوة الصيغة الخاصة به *(الطوسي ١٩٦٤، ص ٥١٩ حتى ٥٣١ ـ الحلّي «شرائع الإسلام» ص ٧٥١ حتى ٨٥٩ ـ الخميني ١٩٧٧، ص ٢٤٩٨ حتى ٢٥١٦ ـ إمامي ١٩٧٤، المجلد الأول، ص ١٨٥)*.

لغوياً، يعني الطلاق فك العقدة أو إطلاق سراح شخص، وشرعياً ينتمي الطلاق إلى فئة «الايقاعات» أو الفعل من طرف واحد. بمعنى أنه إذا كان الزواج أحد أشكال العقود المبنية على توافق الطرفين، فإن الطلاق قرار يتخذه الزوج بمفرده، وهنا يمكننا أن نتساءل: إذا كان الزواج عقداً يتطلب موافقة الطرفين، فكيف يكون إلغاؤه مرتبطاً بإرادة أحدهما فقط؟ هنا يكمن أهم تمايز بين عقد الزواج وعقد البيع. فعقد البيع علاقة قانونية بين شخصين (أو مجموعتين). وهذا العقد يكون غير قابل للفسخ في حال دخله الطرفان ضمن شروط قانونية صحيحة، ويستطيع أي طرف إلغاءه في حال حصول احتيال أو غش أو تقصير. في المقابل، فإن عقد الزواج قابل للفسخ وغير قابل في آن معاً! بكلام آخر، يجوز للرجل فسخ عقد الزواج وتطليق زوجته في أي وقت يراه مناسباً. لكن هذا العقد يصبح غير قابل للفسخ عندما تطالب المرأة بالطلاق. فحق مباشرة الطلاق من طرف واحد، هو حق خاص بالرجل فقط. وبالاضافة إلى إقامة علاقة قانونية بين الرجل والمرأة، يشرع عقد الزواج العلاقة الجنسية القائمة بينهما. ويلعب الزوج دور الوسيط بين الله والمرأة وله حق التصرف بمفرده(١٥). ومثلما تنسخ الأوامر الإلهية قوانين البشر، تتقدم رغبة الزوج على رغبات زوجته. ويستنتج مما تقدم، أنه على الرغم من أن الزواج يعتبر أساساً من حيث الشكل والإجراءات، عقد بيع، فإن انتهاءه لا يتطلب موافقة الطرفين.

ولإتمام الطلاق يتعين على الزوجة الالتزام ببعض الشروط، وأولها أن تكون الزوجة دائمة، وليست زوجة مؤقتة «سيغيه»، لانتفاء الحاجة إلى إجراءات الطلاق في الحالة الثانية. ثاني هذه الشروط، أن لا تكون المرأة في فترة الطمث، وطاهرة من النجاسة المرافقة للولادة، أي يجب أن تكون قد مرت بالطمث لمرة واحدة على الأقل،

بعد الولادة. وآخر هذه الشروط، يتمثل في ضرورة قيام الرجل بتحديد اسم زوجته التي يعتزم تطليقها، في حال كان لديه أكثر من زوجة. وفي حال عدم توافر أي من هذه الشروط، فإن الشريعة تفرض وقف الطلاق أو تأجيله.

في المقابل، هناك خمس فئات من النساء يجوز تطليقهن في أي وقت. وهذه الفئات تشمل «النساء الحوامل»، واللواتي «لم يدخل بهن الزوج بعد توقيع عقد الزواج»، واللواتي «غاب عنهن أزواجهن لفترة طويلة» وبالتالي لا توجد أي علاقة جنسية بينهما، واللواتي «لم يعرفن الطمث بعد» أي اللواتي ما زلن دون التاسعة من العمر[١٦]، واللواتي توقفت دورتهن الشهرية » أي اللواتي تخطين سن اليأس *(المصدر السابق)*.

هذه الشروط تستند أساساً إلى ركيزتين، الأولى تتعلق بحصول الفعل الجنسي أو عدمه، أي هل تم استعمال السلعة المباعة أم لا. وفي حال الإيجاب، تتعلق الركيزة الثانية بمعرفة ما إذا كانت حاملاً ، لتحديد أبوة المولود. والافتراض الكامن هنا، هو أن الزواج يقيم ملكية الرجل لأعضاء زوجته التناسلية، وبالتالي فهو يمتلك أيضاً ثمار علاقتهما الجنسية.

في هذا الإطار فقط، يجب فهم معنى المهر الذي يفترض سداده عادة عند الطلاق. على أي حال، يرتبط تسديد المهر بإتمام «الدخول» بالمرأة [١٧]. وفي حال تحديد قيمة المهر عند عقد الزواج يبرز أمامنا احتمالان. الاحتمال الأول يتمثل في طلاق المرأة قبل دخول الرجل بها. وفي هذه الحالة يجمع العلماء على وجوب إعطائها نصف قيمة مهرها. وفي حال تم الطلاق بعد الدخول، يحق لها بكامل قيمة مهرها. وفي حال عدم تحديد المهر عند عقد الزواج، وطلب الطلاق قبل الدخول، يحق للمرأة الحصول على كمية من المال أو المقتنيات الثمينة، وفقاً لمشيئة الزوج. لكن في حال إتمام الدخول، يتعين على الرجل إعطاء المرأة مبلغاً يتلاءم مع وضعها الاجتماعي ونسب عائلتها *(الحلّي «المختصر النافع» ص ٢٤١ ـ الطوسي ١٩٦٤، ص ٤٧٧ و٤٧٨ ـ «اللمعة» ص ١٢٨)*.

ووفقاً للشريعة الإسلامية عند الشيعة، توجد عدة أنواع من الطلاق، وأكثرها

شيوعاً، هو الطلاق الذي يمكن التراجع عنه والمعروف باسم «الطلاق الرجعي». وهذا النوع يعتبر طلاقاً نصف نهائي، لا تنقطع فيه جميع أواصر الزواج. وعلى الرغم من انفصال الرجل والمرأة، فإنه لا يحق للمرأة أن تتزوج خلال الأشهر الثلاثة التالية على الطلاق، لأنه يحق للرجل خلال هذه الفترة ان يسترجع زوجته (هذا أمر سأناقشه لاحقاً)، ويستأنف واجباته الزوجية، أي أن موافقتها على العودة ليست ضرورية. ولكن مقابل هذا الحق الممنوح للرجل، أُعطي للزوجة الحق في الحصول على نفقة *(الخميني ١٩٧٧ ص ٢٥٢٥ - لنغرودي ١٩٧٦، ص ٢٤٥ حتى ٢٤٨ - كاتوزيان ١٩٧٨، ص ٣٨٢)*. وقبل الإسلام، كان باستطاعة الرجل، على ما يبدو، استعادة زوجته كلما شاء ذلك، وبالتالي إبقاؤها في وضع معلق. وقد حاول النبي محمد ﷺ وضع حد لهذه الممارسات، من خلال تحديد المرات التي يحق فيها للرجل تطليق زوجته واستعادتها مجدداً *(سورة البقرة، الآية ٢٣١ - مَيْبودي ١٩٥٢، المجلد الأول، ص ٦١٧ - لنغرودي ١٩٧٦، ص ٩٢)*. ووفقاً للشريعة الإسلامية، صار يحق للرجل أن يطلق زوجته مرتين، وأن يستعيدها خلال الأشهر الثلاثة التالية على الطلاق والتي تعرف باسم أشهر العدة. وفي حال طلق الرجل زوجته مرة ثالثة، لا يحق له استعادتها، ويصبح الطلاق غير قابل للنقض. وفي حين اعتبر وقوع الطلاق شفهياً عند السنة ممكناً بمجرد تلاوة الرجل لجملة «أنت طالق»، ثلاث مرات، فإن الفقه الشيعي لا يعترف بهذا الأسلوب ويعتبره غير ذي قيمة.

يعتبر الطلاق النهائي أو الطلاق البائن، طلاقاً نهائياً منذ لحظة إعلانه. وفي هذه الحالة يسقط حق الزوج في استرجاع زوجته، ويسقط حق المرأة في الحصول على النفقة. وعلى الزوجة الامتناع عن ممارسة الجنس خلال أشهر الانتظار الثلاثة. كما يعتبر طلاق المرأة التي تجاوزت سن اليأس، أو الفتاة التي لم تبلغ بعد، أو المرأة التي طلقت مرتين قبل ذلك، طلاقاً نهائياً. ولكن في الحالتين الاوليين لا يتعين على المرأة، الامتناع عن ممارسة الجنس بعد الطلاق.

خلافاً للاعتقاد الشائع، فإن الإسلام يمنح المرأة حق مباشرة إجراءات الطلاق في حالات محددة. لكن حقها في إنهاء الزواج يختلف عن حق الرجل، لجهة أنه

يتطلب إقامة دعوى بهذا الخصوص أمام القضاء الشرعي. وتستطيع المرأة أن تعتمد إحدى طريقتين للطلاق من زوجها: إذ يحق لها مباشرة إجراءات الطلاق وإعادة شراء حريتها، والعودة إلى وضعها السابق على الزواج. ويحدد القرآن الكريم الطريقة الأولى على النحو التالي: **﴿الطلاقُ مرّتان فإمساكٌ بمعروفٍ أو تسريحٌ بإحسانٍ ولا يَحِلُّ لكم أن تأخذوا ممّا آتيتموهُنَّ شيئاً إلاّ أن يخافا ألاّ يُقيما حدودَ اللهِ فإن خِفْتُمْ ألاّ يقيما حدودَ اللهِ فلا جُناحَ عليهما فيما افتدتْ بهِ تلكَ حدودُ اللهِ فلا تَعْتَدُوها ومن يتعدَّ حدودَ اللهِ فأولئك هُمُ الظّالمون﴾** *(سورة البقرة، الآية ٢٢٩)*. من الواضح أن الشرعية الإسلامية اعتمدت الجزء الثاني من هذه الآية في الطلاق «الخلعي»، خوفاً من حتمية تعدي حدود الله.

يشير القرآن الكريم في لغته الرمزية إلى الرجل والمرأة على أن كلاً منهما «لباس» أو غطاء الآخر *(سورة البقرة، الآية ١٨٧)*. ولغوياً، يعني «الخلع»، نزع الثياب مثلاً. فتباشر الطلاق الخلعي، امرأة تشعر بنفور شديد من زوجها، ولم تعد راضية بارتدائه، كما في السابق. ولأن الزواج عقد، ولأنه تم بتبادل كمية من المال على صورة مهر، تستطيع الزوجة استعادة حريتها مقابل مبلغ من المال موازٍ أو أقل أو أكثر من مهرها *(الحلّي «المختصر النافع» ص ٢٥٧ ـ الخميني ١٩٧٧، ص ٢٥٢٨ ـ لنغرودي ١٩٧٦، ص ٢٥٢ ـ روبرتسون سميث Robertson Smith ١٩٠٣، ص ٩٢ ـ ليفي Levy ١٩٥٧، ص ١٢٢)*.

لا يعتبر «الخلع» امتيازاً خاصاً بالنساء كما هي الحال بالنسبة لحق الرجال في الطلاق، بل يعتبر عقد تبادل، تلعب موافقة الطرفين دوراً أساسياً في إقراره. لذلك، ومن وجهة نظر قانونية، لا يمكن اعتبار الخلع موازياً للطلاق، على الرغم من أنهما يؤديان إلى الهدف نفسه. وعلى الرغم من أن العادات المحلية، تؤثر إلى حد كبير على تطبيق عادة «الخلع»، فإن العادة درجت على «عدم السماح للمرأة» بمباشرة الخلع، من طرف واحد» *(كولسون Coulson ١٩٥٩، ص. ١٩)*. وهذا يعني وجوب موافقة الزوج على الخلع لتطبيقه، لأن الخلع عقد، ولا بد من موافقة الطرفين على فسخ هذا العقد. ويعتبر الطلاق الخلعي نهائياً، فيفقد الزوج بموجبه حق استرجاع زوجته، وتفقد الزوجة حق الحصول على نفقة.

المبارأة

وتعني الافتراق، هي نوع آخر من أنواع الطلاق، مع اختلاف وحيد عن الأنواع الأخرى، وهو أن الشعور بالنفور يكون مشتركاً بين الزوجين. ويعتبر طلاق المبارأة نهائياً ولا يمكن التراجع عنه. وفي هذه الحالة أيضاً، يتعين على المرأة أن تفتدي نفسها بدفع مبلغ أقل أو موازٍ للمهر الذي دفعه لها زوجها. ولايفترض أن يكون المبلغ أكثر من قيمة المهر، لأن الطرفين غير سعيدين بهذا الزواج.

إن وجود بعض الشروط في عقد الزواج أو عدم وجودها، يمنح كلاً من الزوجين الحق في فسخ عقد الزواج *(إمامي ١٩٧١، المجلد الرابع ص ٣٦٣ ـ شاخت Schacht ١٩٦٤، ص ١٤٨)*(١٨). ويؤكد إمامي، أنه بسبب الأبعاد الاجتماعية المهمة للزواج تُحدّد خيارات فسخ عقد الزواج بثلاثة من أصل الخيارات التي يمكن اعتمادها لفسخ عقد البيع (١٩٧١، *المجلد الرابع ص٣٦٣)*. وعلى الرغم من أن الطلاق والإلغاء يؤديان إلى إنهاء العلاقة الزوجية، فإن الإلغاء لا يوازي الطلاق من الناحية القانونية *(الحلّي، «المختصر النافع»، ص ٢٣٨ ـ إمامي ١٩٧١، المجلد الرابع، ص ٤٧٦)*.

إن الطلاق والإلغاء متناقضان، لأنهما يمثلان، على التوالي، الأبعاد الدينية والزمنية لعقد الزواج. ففي حين يعتبر الطلاق جزءاً من الإجراءات التي تنص عليها الشريعة الإسلامية لإلغاء عقد بيع، وحقاً خاصاً بالرجل، فإن الإلغاء يعتمد إجراءات وشكل فسخ عقد البيع، ويعتبر امتيازاً مشتركاً بين الرجل والمرأة، إذ يحق لكل منهما إلغاء عقد الزواج.

أما بالنسبة للزواج المؤقت، فيجمع على أنه لا يحق للزوجة المؤقتة إلغاء العقد، لأنها موضوع الإيجار.

فترة الانتظار: العِدّة

أشهر العدة هي الأشهر التي يفترض فيها على المرأة الامتناع عن ممارسة الجنس، منذ لحظة وفاة زوجها أو طلاقها منه. وخلال هذه الفترة، لا تستطيع المرأة

الزواج من أي رجل، وعليها انتظار انقضاء عدة أشهر محددة دينياً. عدة الطلاق هي ثلاث دورات طمث للمرأة ذات الطمث المنتظم *(سورة البقرة، الآية ٢٢٨)*، وثلاثة أشهر للمرأة ذات الطمث غير المنتظم. أما المرأة التي تجاوزت سن اليأس، فهي معفاة من أشهر العدة. وتستمر العدة بالنسبة للحامل المطلقة، إلى حين وضع المولود. وعند وفاة الزوج، يتعين على زوجته الامتناع عن ممارسة الجنس لمدة اربعة أشهر وعشرة أيام، بصرف النظر عما إذا كانت حاملاً أو تجاوزت سن اليأس أو لم تبلغ بعد *(سورة البقرة، الآية ٢٣٤)*.

للعدة هدفان، الأول هو التأكد من أن المرأة ليست حاملاً من مطلقها، أما الثاني فيتمثل في «تطهير الرحم»، استعداداً للزواج من رجل آخر. ووفقاً للإيديولوجيا البطريركية الإسلامية، يتوجب تحديد النسل بوضوح لإثبات شرعيته، ولتفادي ما يعرف باسم «خلط الأنساب».

في مقابل العدة المفروضة على النساء، لا يتعين على الرجال الامتناع عن ممارسة الجنس، لكنهم مجبرون على دفع النفقة لنسائهم، طيلة أشهر العدة. ولا تعتبر النفقة إلزامية، إلا في حال الطلاق الرجعي. وعلى الرغم من أن المرأة ملزمة بالامتناع عن ممارسة الجنس لفترة أطول في حال وفاة زوجها، فإنه لا يحق لها الحصول على نفقة (١٩).

إن إقامة العدة، مثل المهر، مرتبطة بإتمام الزواج. لذلك لا تُفرض العدة على المرأة في حال عدم إتمام الزواج، ولا على المرأة التي تجاوزت سن اليأس (أي اليأس من الإنجاب). كذلك لا تفرض العدة على الفتيات ما دون التاسعة من العمر، بصرف النظر عن إتمام الزواج أو عدم إتمامه. ففي جميع هذه الحالات، لا توجد إمكانية حصول حمل، وبالتالي لا يمكن حصول خلط في الأنساب. ومن وجهة نظر الشريعة الإسلامية، يحق لهذه الفئات من النساء، عقد زواج جديد، بمجرد حصولهن على الطلاق *(الخميني ١٩٧٧، ص ٢٥١٠ ـ إمامي ١٩٧٣، المجلد الخامس ص ٧٥ و١٢٨ ـ الخوئي ١٩٧٧، ص ٢٥١٠)*. إن طهارة الرحم أو تلوثه، تهدف دينياً إلى ضمان عدم حصول خلط بين نُطَف الرجال. لذلك فإن المرأة التي تجاوزت سن

اليأس، لا تمثل أي خطر بالنسبة إلى الرجل، لجهة إمكان اختلاط بذوره مع بذور رجل آخر.

حقوق الزوجين وواجباتهما

لقد حدد القرآن الكريم حقوق كل من الزوجين وواجباتهما في إطار عقد الزواج الإسلامي. وتعتبر هذه الحقوق مقدسة وأساسية وغير قابلة للتبدل. ففي مقابل تمتع الرجل بحق حصري في ممارسة الجنس مع زوجته، يتعين عليه أن ينفق عليها. ويعرف حجازي هذه الحقوق والواجبات بإيجاز شديد فيقول «التمتع الجنسي بالمرأة هو حق حصري للزوج، والحصول على النفقة هو حق حصري للزوجة» *(١٩٦٦، ص ١٥٥)*. لكن حق النفقة مرتبط بطاعة المرأة لزوجها وبحسن مسلكها ومعاملتها له. وتتجلى أهمية الطاعة، وهي في أساس واجبات الزوجة، من خلال تأكيد القرآن الكريم عليها في أكثر من سورة، وفي تشديد النخبة الدينية والثقافة الشعبية عليها أيضاً على مر العصور. ويدعو القرآن الكريم، الرجال إلى معاملة زوجاتهم، وفقاً لسلوكهن، فيقول: **﴿والـلاتي تخافونَ نُشُوزَهُنَّ فَعظُوهُنَّ واهْجُرُوهنَّ في المَضَاجِعِ واضْرِبُوهُنَّ فإنْ أَطَعْنَكُمْ فلا تَبْغُوا عليهنَّ سبيلاً إنَّ اللهَ كان عَلِيّاً كبيراً﴾** *(في الأصل الإنكليزي تمت الإشارة إلى هذه الآية على انها الآية ٣٤ من سورة البقرة، والصحيح انها الآية ٣٤ من سورة النساء (المترجم). لمراعاة تفسير جيد لسورة النساء، انظر مَيْبودي ١٩٥٢ و ١٩٦١، المجلد الثاني ص ٤٠١ حتى ٧٩٢)*.

تشير تعليقات آية الله الخميني إلى استمرار منطق أسلافه، فيقول: «على الزوجة الدائمة عدم مغادرة المنزل من دون إذن زوجها، وعليها الخضوع وتسليم نفسها لأي لذة يرغب بها... في هذه الحال، يحق لها الحصول على النفقة من زوجها. وفي حال رفضت إطاعته، تعتبر آثمة، وليس لها أي حق في الملبس والمسكن والمنامة *(١٩٧٧، ص ٢٤١٢، ٢٤١٣ و١٩٨٣، ص ١١٥ ـ انظر أيضاً الحلّي «شرائع الإسلام»، ص ٧١٥ حتى ٧٣٢ ـ الطوسي ١٩٦٤، ص ٤٨٣ ـ الخوئي ١٩٧٧، ص ٢٤١٢ ؛ إمامي ١٩٧١، المجلد الرابع، ص ٤٧ ـ لنغرودي ١٩٧٦، ص ١٧٣ ـ أردستاني، من دون تاريخ، ص ٢٣٩ ـ شاخت Schacht ١٩٦٤، ص١٦٦)*.

يروي العلامة الشيعي الكبير في القرن السابع عشر، آية الله مجلسي، حديثاً منسوباً إلى الرسول ﷺ يقول فيه «لا يحق للمرأة أن ترفض ممارسة الجنس مع زوجها، كلما رغب في ذلك، ولو كانت تركب جملاً» *(من دون تاريخ، ص ٧٦)*. أي ولو كانت المرأة على أهبة السفر، فعليها إلغاء مشاريعها الخاصة وتلبية رغبة زوجها وإطاعته.

ووفقاً لمنطق عقد البيع، فإن حق الزوجة في اللذة الجنسية وفي التمتع بخصوصيتها، يبدو محدوداً أكثر من حق الزوج، وينطوي على منطق وطريقة تفكير مختلفين. فمن وجهة نظر شرعية، يتعين على الرجل أن يمضي ليلة على الأقل من أصل أربع مع كل زوجة من زوجاته، وفقاً لما يعرف باسم « الحق في ترتيب النوم»، وذلك من أجل ضمان عدالة الرجل مع زوجاته، على الرغم من أن آية الله الخميني لا يعتبره شرطاً ضرورياً. وفي حال كانت للرجل زوجة واحدة، فباستطاعته قضاء الليل معها، كلما رغب بذلك. لكن الحد الأدنى لعدد الليالي التي يتوجب على الرجل قضاؤها مع كل زوجة من زوجاته، هو ليلة من أصل أربع *(١٩٧٧، ص. ٢٤١٧ و٢٤١٨ - إمامي ١٩٧١، المجلد الرابع، ص. ٤٥)*. وإذا كانت الشريعة تفرض على الرجل إمضاء ليلة من أصل أربع مع كل زوجة من زوجاته، إلا أنها لا تفرض عليه ممارسة الجنس معها.

لا بد من الإشارة الى أن الشريعة الإسلامية لم تتجاهل النشاط الجنسي لدى المرأة بصورة كاملة، إذ منحتها «حق الوطء» الذي يفرض على الرجل ممارسة الجنس مع زوجته مرة واحدة على الأقل، كل أربعة أشهر. والفرضية الكامنة هنا، تقول إن للرجال والنساء حاجات وقدرات جنسية مختلفة من الناحية البيولوجية. ففي حين لا يستطيع الرجل ولا يجب عليه، الامتناع عن ممارسة الجنس، بل يجب عليه تلبية رغباته الجنسية، فان المرأة تقدر على احتمال الحرمان، وعليها انتظار دورها. والافتراض الكامن هنا افتراض مزدوج. فمن ناحية أولى، للرجل سلطة على امرأته بصفته «شارياً» دفع لها مهرها *(سورة النساء الآية ٢٤)*، وبالتالي فمن حقه السيطرة على نشاطاتها. ومن ناحية ثانية، على المرأة أن تُخضع للرجل،

العضو الذي دفع المهر أو وُعِدَت بالمهر لأجله، وبالتالي عليها إطاعة زوجها.

إن المصطلح الشرعي المستخدم للدلالة على عصيان المرأة لزوجها، أو لرفض الرجل الانفاق على زوجته، هو «النشوز» والذي يعني رفض القيام بالواجبات الزوجية *(لنغرودي ١٩٦٧، ص. ١٧٣ - إمامي ١٩٧١، المجلد الرابع ص. ٤٥٣)*. ويطلق على المرأة التي ترفض تلبية رغبات زوجها الجنسية أو التي تعصي أوامره، اسم «الناشز»، أي العاصية أو المتمردة. ولا يعفى الرجل من هذا التصنيف الثقافي المسيء للمرأة فحسب، بل بامكانه أيضاً تحديد السلوك الذي يعتبره عصياناً من جانب زوجته، وبالتالي معاقبتها على هذا الأساس. فالغموض المتأصل في مسألة طاعة المرأة لزوجها، يسمح لهذا الأخير بأن يمارس نزواته، وأن يكون في الوقت نفسه الخصم والحكم. فهو يستطيع ممارسة صلاحياته باستقلالية كاملة وبالسرعة التي يرغب بها. وعلى سبيل المثال، إذا كان للرجل مزاج شاذ في ممارسة الجنس لا يتفق مع مزاج زوجته، يستطيع التوقف عن الإنفاق عليها، في حال رفضت الاستجابة لرغباته *(انظر قصة حياة «توبة» في الفصل الخامس من هذا الكتاب)*[٢٠].

في المقابل، تبدو حقوق الزوجة مشروطة وضئيلة. ففي حال كانت «عاصية» فعلاً، فليس لديها أي ملجأ قانوني. وفي حال رأت أنها حرمت من حقوقها ظلماً، فبإمكانها عرض قضيتها على قاضٍ شرعي والمطالبة بالنفقة. وبعد سماع وجهة نظر الطرفين يتخذ القاضي القرار المناسب. وفي حال إصرار الزوج على رفض دفع النفقة، بإمكانها المطالبة بالطلاق *(المادة ١١٢٩ من القانون المدني، ذكرها لنغرودي ١٩٧٦، ص. ٢٢٣ - انظر ايضاً كتاب «ما هي حقوق النساء خلال الزواج؟» ١٩٨٣، ص. ٧٨ حتى ٨٠)*. وخلافاً للرجل، فإن حقوق المرأة مشروطة وسلبية، وتحتاج الى فرض، لا من جانب المرأة، بل من جانب سلطة أعلى.

الزواج المؤقت: المتعة

«لا أحب الرجل المسلم الذي يغادر هذه الدنيا، من دون ممارسة إحدى سنن النبي ﷺ. واحدى هذه السنن، متعة النساء».

الامام جعفر الصادق، كما أورده الشيخ اخوند القزويني

القرابة والزواج عند العرب في الجاهلية، موضوعان أثارا جدالاً كبيراً بين الباحثين، كذلك أثار تعدد أنواع الزواج، مخيلة الكتّاب ودفعهم الى اعطاء تفسيرات متناقضة لهذه الظاهرة. وعلى الرغم من عدم وجود اتفاق بين الباحثين حول أسباب نشوء هذه الظاهرة في الجاهلية، فإن هناك إجماعاً نسبياً حول ضعف الروابط الزوجية في ذلك العصر.

وخلافاً لما يعتقده الكثير من الإيرانيين، بما في ذلك بعض الفقهاء، فإن زواج المتعة ليس ابتكاراً اسلامياً لتأمين رفاهية المؤمنين[1]. فهذا النوع من الزواج، عادة قديمة مارستها بعض القبائل العربية أيام الجاهلية *(روبرتسون سميث ١٩٠٣، ص. ٣٥ ـ نوري ١٩٦٨، ص. ٢٢ حتى ٣٤ ـ فايزي ١٩٧٤، ص. ٨ ـ ياتاي ١٩٧٦، ص. ١٢٧)*[2]. في الجاهلية، كانت المتعة «ارتباطاً مؤقتاً» بين امرأة ورجل، يكون في معظم الأحيان غريباً يطلب الحماية من قبيلتها. وكان يعطى «رمحاً وخيمة»، للدلالة على انضمامه الى القبيلة سياسياً وبالمصاهرة. ويؤكد روبرتسون سميث، أنه بما ان المرأة تعيش بين أفراد قبيلتها، فإنها تحتفظ بعلاقات وثيقة بأقربائها، وتتمتع بدعمهم وحمايتهم. اما الأولاد الذين يولدون خلال الزيجات المؤقتة، فإنهم ينتسبون الى عائلة الأم، بصرف النظر عن قيام والدهم بعقد زواج دائم عليها، والاستقرار بين

أفراد قبيلتها *(روبرتسون سميث ١٩٠٣، ص. ٧٧ و٨٢ و٨٥ ـ غيب Gibb ١٩٥٣، ص. ٤١٨ ـ باتاي Patai ١٩٧٦، ص. ١٢٧ و١٢٨)*.

هذا النوع من الارتباط المؤقت، كان شائعاً في زمن النبي محمدﷺ، وكان العديد من أتباعه الأوائل، أبناء متعة مثل عدي بن حاتم[٣] *(انظر اميني ١٩٢٤، المجلد السادس ص. ١٢٩ و١٩٨ حتى ٢٤٠ ـ من اجل مراجعة لائحة بأسماء الصحابة الذين مارسوا زواج المتعة، انظر طباطبائي ١٩٧٥، ص. ٢٢٧، وروبرتسون سميث ١٩٠٣، ص.٨١)*. لكن الخليفة الراشدي الثاني عمر بن الخطاب، حرَّم مؤسسة الزواج المؤقت لأنه اعتبرها بمثابة زنى. وقد رفض المسلمون الشيعة هذا التحريم واعتبروه باطلاً، واستمروا في ممارسة زواج المتعة. ولم يتوقف الجدل بين الفقهاء الشيعة والسنة حول شرعية زواج المتعة، الى يومنا هذا. وسأعرض طبيعة هذا الجدل لاحقاً، بعد وصف مؤسسة الزواج المؤقت ومناقشتها ببعض التفصيل.

المتعة، كلمة عربية أعطيت لها المعاني التالية: ـ أ ـ «الشيء الذي يؤمن أرباحاً، ولكن لفترة قصيرة»، ـ ب ـ «الاستمتاع»، و«اللذة، أي الاشباع»، ـ ج ـ «الانتفاع من شيء» *(قاموس «ديهخودا» ١٩٥٩، ص. ٣١٨)*. ولهذه الكلمة نفس جذر كلمة «متاع» التي تعني البضائع والسلع[٤]. وفي حالة الزواج، تعرف المتعة على أنها موافقة رجل على إعطاء المرأة شيئاً لمدة محددة، مقابل خدماتها الجنسية، واتفاقهما على أن لا يكون هناك نكاح في البداية، ولا طلاق في النهاية» *(اورده موراتا ١٩٧٤، ص. ٣٧ ـ شفائي ١٩٧٣، ص. ١٣ حتى ١٥)*. على الصعيد الايديولوجي، يميز الفقه الشيعي بين الزواج المؤقت، المتعة، والزواج الدائم، النكاح، من خلال التأكيد على أن هدف المتعة هو اللذة الجنسية، في حين أن هدف النكاح هو التناسل. هذا التمييز المفهومي والشرعي، يجد جذوره في الافتراضات الشيعية بشأن الفوارق «الطبيعية» بين الرجل والمرأة.

وفي حين يميز العرب قانونياً ولغوياً بين النكاح، أي الزواج، والمتعة أي اللذة، فان الفقهاء الإيرانيين المعاصرين يخلطون بين هذين المصطلحيْن اللغوييْن، ويطلقون عليهما اسم الزواج: «الزواج الدائم» و«الزواج المؤقت» على التوالي. ومن

النادر أن يسمع المرء مصطلح المتعة على لسان أحد العلماء (ومصطلح «السيغيه» أكثر ندرة في الاستعمال). وعلى الرغم من أن الهدف المحدد لهذا النوع من الزواج، هو اللذة الجنسية، فإن الخطاب الديني المعاصر يشدد في وصفه له، على مظهره الزوجي، مما يؤدي الى خلق انطباع بأن المتعة مجرد نوع من أنواع الزواج، حددت مدته منذ لحظة عقده. وكما سنرى فيما بعد، فإن هذا الغموض اللغوي يتسبب في مفاقمة الارتباك والفهم الخاطيء لطبيعة هذه المؤسسة بين الرجال والنساء الذين مارسوا هذا النوع من الزواج.

ولكن خارج الأطر الدينية، فقد احتفظ مصطلح زواج المتعة بمعناه الأصلي الحرفي. ويستعمل الناس كلمة «سيغيه» التي تعني «شكل» أو «نوع» العقد، بدلاً من كلمة المتعة أو الزواج المؤقت. و«السيغيه» مصطلح يتضمن نوعاً من الازدراء، يتم استعماله للاشارة الى المرأة التي تمارس الزواج المؤقت، ولكن لا يتم استعماله للإشارة الى الرجل. من المهم الإشارة الى وجود أكثر من مصطلح لمخاطبة «الزوجة»، في نوعي الزواج. ففي حالة الزواج الدائم يشار اليها على أنها «الزوجة»، أما في حالة الزواج المؤقت، فيطلق عليها اسم «سيغيه». ومن النادر ان يستعمل الإيرانيون مصطلح «زواج السيغية»، فإما أن يستعملوا مصطلح «الزواج المؤقت» أو «السيغيه»، والرجل يمارس «السيغيه»، في حين أن المرأة تكون أو تصبح «سيغيه».

وبسبب عدم وجود أوامر قرآنية أو تعليمات نبوية واضحة في شأنه، فقد تم تطوير مفهوم زواج المتعة تدريجياً وتم وضع حدوده الشرعية التي تحدد علاقته بالزواج الدائم، خلال الفترة الانتقالية التي تلت ظهور الاسلام (*«النكاح» ١٩٢٧، ص.٩١٤*). وقد تم استنباط قواعد وإجراءات زواج المتعة شيئاً فشيئاً، بواسطة التحليل المقارن، في فترة لاحقة(٥). كل هذا يدفعنا الى القول إنه على الرغم من الاعتقاد الشائع بأن لزواج المتعة جذوراً مقدسة، فإن الفقهاء الشيعة أعادوا تحديد إجراءاتها ضمن إطار عقد الايجار، وبالعلاقة مع الزواج الدائم و«زواج الإماء». والشكل الحالي الذي استقرت عليه مؤسسة زواج المتعة، هو نتاج النقاشات والمناظرات التي خاضها فقهاء وائمة الشيعة، وأشهرهم على الإطلاق الإمام السادس، جعفر الصادق.

أركان زواج المتعة

يتطلب عقد زواج المتعة، توافر أربعة شروط أساسية لإتمامه: الشكل الشرعي للعقد، أي الصيغة، والقيود المفروضة على الزواج من اتباع الأديان الأخرى أو المحل، ومدة الزواج المؤقت أو الأجل، والتعويض المالي أو الأجر.

الشكل الشرعي للعقد: الصيغة

المتعة عقد، ومثل سائر العقود في الاسلام، يتطلب وجود عرض من جانب المرأة «الإيجاب»، و«قبول» من جانب الرجل. ولأن المتعة عقد، فباستطاعة الرجل أو المرأة المبادرة الى «العرض» و«القبول» (*الخميني ١٩٧٧، ص. ٢٣٦٣*)، وباستطاعة الرجل والمرأة إتمام الإجراءات بمفردهما، أو بمساعدة رجل دين أو «الملا». يتفاوض الرجل والمرأة، عادة، ويباشران بإجراءات الزواج المؤقت، على انفراد. وهذه الإجراءات بسيطة للغاية، ويصبح زواج المتعة ساري المفعول منذ تلاوة الصيغة التالية. فتقول المرأة: «أنا، (تذكر اسمها) أتزوج منك (أو أمتعك)، مقابل (كمية من المال يتم تحديدها)، ولمدة (يتم تحديدها أيضاً)»، فيرد الرجل قائلاً: «قبلت». ويمكن اتمام هذه الإجراءات على انفراد وفي أي لغة من اللغات، شرط أن يفهم الطرفان تماماً معنى الكلام، وأن تكون شروط العقد واضحة. وخلافاً للعلماء المعاصرين، يجمع العلماء والفقهاء الكلاسيكيون على الإشارة الى زوجة المتعة على أنها مُسْتَأجَرَة (بفتح الجيم)، أي موضوع الايجار. وبسبب تعاظم وعيهم للانعكاسات السلبية لاستخدام هذا المصطلح، وانتباههم لتزايد المعارضة لوضع المرأة في اطار هذا النوع من الزواج، يعترض الفقهاء المعاصرون بشدة على استخدام هذا المصطلح (*مطهري ١٩٨١، ص. ٥٤*).

القيود على الزواج من اتباع الأديان الأخرى:

المحل

يحق للرجل المسلم، من وجهة نظر دينية، عقد زواج متعة مع النساء من أهل الكتاب أي: المسيحيات واليهوديات، وفي بعض الأحيان الزرادشتيات. ومن المفضل اختيار امرأة فاضلة ومحتشمة لعقد زواج المتعة معها. ويجب سؤالها عما اذا كانت في أشهر العدة أم لا، على الرغم من أنه ينسب إلى الإمام جعفر الصادق قوله بعدم وجوب هذا السؤال *(انظر ايضاً الحلّي «المختصر النافع»، ص ٢٣١ ــ الخميني ١٩٧٧، ص ٢٣٩٧ ــ شفائي ١٩٧٣، ص ١٧٧ و١٧٨)*. في المقابل تُمنع النساء المسلمات من الزواج من غير المسلمين.

مدة الزواج المؤقت: الأجل

يجب تحديد مدة زواج المتعة بوضوح، سواء أكانت لمدة ساعتين أم لتسعة وتسعين عاماً. وهنا لا يستطيع المرء تحديد أجل الزواج على أنه مدى العمر، لأن المدة غير محددة بوضوح. ويعتقد معظم النساء الإيرانيات خطأ، أن «السيغيه مدى الحياة» والمعروفة باسم «سيغيه عمري» سليمة من وجهة نظر دينية، وأنها دليل على تقدير الرجل واحترامه للمرأة، ومؤشر على وجود استقرار مالي وعاطفي أكبر. وسبب هذا الاعتقاد الخاطئ ربما يعود إلى التشابه بين هذا النوع من زواج المتعة والزواج الدائم، من حيث المدة. لكن كما سنرى لاحقاً، سيكتشف العديد من النساء، الحقيقة، بطريقة مؤلمة جداً.

على غرار عقد الإيجار، يمكن إطالة مدة عقد المتعة او تقصيرها وفقاً لرغبة

طرفيْه، شرط تحديد المدة بوضوح. يقارن كاتوزيان بين عقد الإيجار وزواج المتعة، فيقول: «ان تفسير ضرورة موافقة الطرفين على مدة الزواج، نجده في التشابه الشديد بين زواج المتعة وعقد الإيجار». وقد تناقش الفقهاء الشيعة طويلاً حول ضرورة تحديد مدة عقد المتعة بوضوح. ويعتقد معظم العلماء بأن تحديد عدد المجامعات بـ«مرة أو مرتين» على سبيل المثال، ليس كافياً، لأن مدة العقد ليست محددة بدقة *(الحِلّي «المختصر النافع»، ص ٢٣٢ ــ الشيخ بهاء العاملي ١٩١١، ص ١٧٦ ــ إمامي ١٩٧٣، المجلد الثاني ص ١٠٢)*. لكن في حال رغب الطرفان في تحديد عدد المجامعات المسموح بها، فبإمكانهم تحديدها، شرط تحديد مدة العقد بوضوح. ويؤكد الحِلّي أن هذا الشرط ليس متناقضاً مع آيات القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة *(«شرائع الاسلام»، ص ٥٢٤)*. ومن نافل القول أن هذا الشرط فريد وخاص بزواج المتعة.

التعويض المالي أو المكافأة: الأجر

التعويض المالي أو الأجر(٦) في زواج المتعة، يجب أن يكون محدداً من دون لبس أو غموض، وإلا اعتبر العقد باطلاً. وكما ذكرت في السابق، يمكن عدم تحديد المهر عند عقد زواج دائم. لكن عدم تحديد قيمة الأجر بوضوح، يبطل عقد المتعة، على الرغم من اعتراض بعض الفقهاء. يقول إمامي: «من وجهة نظر قانونية، يتشابه عقد الزواج المؤقت بنيوياً مع عقد استئجار الأشخاص. وعلى غرار هذا النوع من العقود، يتعين تحديد مدة العقد بدقة، وقيمة الأجر الذي سيدفع للشخص المستأجر، من دون لبس أو غموض» *(١٩٧٣، المجلد الخامس، ص ١٠٤)*. ومن وجهة نظر قانونية، يعتبر ما تقدم، نقطة التمايز الرئيسية بين عقدي الزواج المؤقت والدائم.

على الرغم من، وربما بسبب التشابه البنيوي بين عقدي زواج المتعة والإيجار، تؤكد الشريعة على وجوب «عدم استخدام أي عبارة أو جملة (في هذا العقد) للإشارة إلى أن المرأة أصبحت ملكاً للرجل مقابل مكافأة، أو أنه تم استئجارها مقابل أجر محدد» *(ليفي Levy ١٩٣١ المجلد الأول، ص ١٦٦)*. هنا يعمل الوضوح اللغوي الظاهري، على إخفاء حقيقة التبادل. وكما أكدت سابقاً، فإن عقد الزواج يخلق نوعاً من ملكية الزوج لا للمرأة كإنسان، ولكن لأعضائها الجنسية والتناسلية، وإمكانية أو

عدم إمكانية التفوه بمصطلح يشير إلى هذه الملكية، لا يلغي واقع وجود التبادل ولا المعاني التي يتضمنها.

يرتبط دفع الأجر مباشرة بإتمام الزواج أي «الدخول»[٧]، كما هو الأمر في حالة الزواج الدائم. ويمكن إنهاء عقد الزواج المؤقت عند انتهاء مدته، كما أن باستطاعة الرجل فسخه من طرف واحد. وفي حال صرف الرجل زوجته المؤقتة بعد عقد الزواج المؤقت، ولكن قبل إتمامه، فعليه أن يعطيها نصف أجرها *(الحلّي «شرائع الاسلام» ص ٥١٩ ـ الخميني ١٩٧٧، ص ٢٤٣١)*. وقد اختلف الفقهاء كثيراً حول هذه المسألة، فبعضهم يؤكد أنه يجب عدم إعطاء المرأة شيئاً، لأنها لم تنفذ المهمة التي تم استئجارها لأجلها[٨]. وفي حال اتمام الزواج، وإقدام الرجل على فسخ العقد قبل انقضاء مدته، فعليه أن يعطيها أجرها كاملاً *(الحلّي «شرائع الإسلام» ص ٥١٩ ـ إمامي ١٩٧٣، المجلد الخامس، ص ١٠٥ و١٢١ ـ شفائي ١٩٧٣، ص ١٨٧ و١٩١)*. وفي حال امتنع الرجل عن ممارسة الجنس مع زوجته المؤقتة، وفي الوقت نفسه رفض إخلاء سبيلها، مع افتراض انها كانت مطيعة له، فعليه اعطاؤها تعويضاتها كاملة: «لأن الأمر يشبه قيام شخص باستئجار منزل، من دون أن يستعمله. فهذا لا يعفيه من دفع الإيجار إلى صاحب الملك» *(موراتا ١٩٧٤، ص ٤٧)*.

النتائج الشرعية لزواج المتعة: الأحكام

الشكل الشرعي للعقد: الصيغة

في عقد الزواج المؤقت، يتعين على الطرفين تحديد نوع الخدمات التي سيتبادلانها وطبيعتها ، لأن هذا العقد ينتمي إلى فئة عقود الإيجار. ويحق للطرفين وضع مجموعة من الشروط ضمن إطار هذا العقد، على أن لا تتناقض مع الأحكام الواردة في القرآن الكريم أو مع السنة النبوية الشريفة. واحدى ميزات زواج المتعة، هي امكانية عقد زواج مؤقت غير جنسي، أو «سيغيه» غير جنسية. اذ يتفق الطرفان على الاستمتاع بصحبة بعضهما، على النحو الذي يعتبرانه مناسباً، من دون ممارسة الجنس[٩] *(الخميني ١٩٧٧، ص ٢٤٢١ ـ شفائي ١٩٧٣، ص ٢٠٩)*. إن هذا الغموض المتأصل في

هذه الظاهرة، قد أفسح في المجال أمام ظهور تأويلات ذكية لزواج المتعة، وهو ما سأناقشه في الفصل الرابع من هذا الكتاب.

موافقة الولي

انطلاقاً من معارضتهم لتحريم السنة لزواج المتعة، وللسلطة المطلقة الممنوحة للولي (أي ولي أمر المرأة، عادة يكون والدها)، سعى العلماء الشيعة إلى الحد من سلطة الولي بإعطاء الأرامل والمطلقات استقلاليتهن. وعلى هذا الأساس تتمتع المطلقات والأرامل بحرية واستقلالية أكبر في التفاوض حول شروط الزواج المؤقت أو الدائم. لكن درجة استقلال الفتاة العذراء في عقد زواج مؤقت، أثارت انقساماً كبيراً بين العلماء الشيعة.

وللدلالة على هذا الانقسام يروي شفائي هذا الحديث المنسوب إلى الامام جعفر الصادق: «روى أبو عبد الله أنه سأل الإمام قائلاً «هذه العذراء دعتني من دون علم أهلها، إلى عقد زواج متعة معها. فهل يجوز لي أن أمتعها؟ فرد الإمام قائلاً «نعم، ولكن حاذر أن تجامعها، لأن المتعة تفضح العذارى». فسألته «وإذا كانت راغبة في الجماع؟» فقال الإمام «إذا كانت راغبة في ذلك، فلا جناح عليكما» *(١٩٧٣، ص ١٨٢ و٢٢٦ حتى ٢٢٩ ـ انظر ايضاً الحلّي «شرائع الإسلام»، ص ٥١٨)*.

قطع الجماع: العزل

يقول الإمام جعفر الصادق أن «المني ملك للرجل يستطيع ان يفعل به ما يشاء» *(اورده موراتا، ١٩٧٤، ص ٥٤)*. وبما أن هدف زواج المتعة، هو اللذة الجنسية، يعتقد الفقهاء الشيعة بأنه يجب عدم إرهاق الرجل بالمتاعب من خلال إنجاب أولاد غير مرغوب فيهم. وفي لقاءاتي مع علماء وفقهاء من مختلف المراتب، ظهرت أصداء منطق الإمام الصادق باستمرار. وفي المصادر الرئيسية والثانوية للشريعة والاخلاق عند الشيعة، يتم التأكيد على هذه المسألة. وفي إجماع نادراً ما يحصل، يؤكد العلماء الشيعة ان قطع الجماع حق خاص بالرجل وحده في زواج المتعة. وحصر هذا الحق بالرجل فقط، يعود إلى مفهوم الشيعة لدور كل من الجنسين في

اطار هذا النوع من الزواج. ويمكن للزوجة قطع الجماع، في حال موافقة زوجها على ذلك.

وفقاً لآية الله مطهري، «لا يحق للزوجة المؤقتة رفض ممارسة الجنس مع زوجها. ولكن يحق لها تفادي الحمل، من دون اللجوء إلى قطع الجماع الذي يؤذي الرجل، خصوصاً بعد أن تمت تسوية مشكلات منع الحمل» (آنذاك)، *(١٩٨١، ص٥٦)*. لنتفحص كلام آية الله مطهري. فمن جهة لا تستطيع الزوجة أن ترفض ممارسة الجنس مع زوجها، ومن الجهة الثانية، يقع عليها وحدها عبء منع الحمل. فهي المسؤولة عن إسعاد الرجل، وعن تفادي أي حمل غير مرغوب فيه. وغالباً ما تجد المرأة الشيعية نفسها في مواجهة هذه القيود الشرعية والثقافية.

وفي حال حملت الزوجة المؤقتة، على الرغم من استعمال العزل (معناه الحرفي «التفريغ»)، يتم اثبات شرعية نسب المولود، استناداً الى المبدأ الشيعي المعروف «الولد هو ابن الرحم». لكن اثبات النسب يبقى أمراً صعباً، لأن عقد زواج المتعة لا يتطلب وجود شهود أو تسجيل. وفي حال أنكر الرجل أبوة المولود وعرضت المسألة على المحكمة، تقبل ادعاءاته من دون اخضاعه «لقسم اللعن» الذي يخضع (بضم الميم) له في حالة الزواج الدائم[١٠]، وبذلك يتمكن من التهرب من مسؤولياته الأبوية. وعلى الرغم من ذلك، بامكان القاضي ان يدعو الرجل الى الصدق مع نفسه والخوف من الله*(الحلِّي «شرائع الاسلام» ص ٥٢٤ و٥٢٥- الطوسي ١٩٦٤، ص ٥٣٥- شفائي ١٩٧٣، ص ٢٢١ -لنغرودي ١٩٧٦، ص١٢٣)*. على الصعيد الثقافي أيضاً، يعاني المولودون من زيجات المتعة، من وضعهم الملتبس ومن ازدواجية النظرة الأخلاقية إليهم.

الإرث

لا يحق للزوجين المؤقتين الحصول على حصة من ميراث أي منهما عند وفاته. ويشرح القائمي المنطق الشرعي الكامن خلف هذا الحكم فيقول «المبدأ الأساسي في هذا النوع من الزواج، هو رغبة الطرفين في عدم تحمل أي مسؤوليات أخلاقية أو اجتماعية او اقتصادية، وإلا لكانا عَقَدا زواجاً دائماً *(١٩٧٤، ص ٣٠٥)*. وبسبب

ازدواجية النظرة الأخلاقية إلى هذا النوع من الزواج، وتصاعد انتقادات الأنتلجنسيا الإيرانية العلمانية، أكد معظم العلماء الإيرانيين المعاصرين، على أنه يحق للزوجين إدخال شرط الميراث على عقدهما، طالما أن زواج المتعة هو أساساً عقد تبادل. وبالنظر إلى نوع العقد والمعتقدات السائدة (كما عبر عنها القائمي)، وقصر مدة العقد (التي تكون قصيرة جداً في أغلب الأحيان)، ووضع المرأة الاقتصادي ـ الاجتماعي غير المستقر عند عقد الزواج المؤقت، فمن المستبعد جداً أن يتم التفاوض حول الميراث عادة. وخلال بحثي، لم أصادف امرأة واحدة حصلت على حق وراثة زوجها المؤقت، أو فكرت بإدخال هذا الشرط على العقد، أو علمت بوجوده.

فسخ زواج المتعة

إن فسخ زواج المتعة لا يتطلب إقدام الرجل على تطليق زوجته، بل يتم بطريقة آلية لحظة انتهاء المدة المتفق عليها. وهذه احدى نقاط التمايز الرئيسية بين زواج المتعة والنكاح، وهي ترتكز نظرياً إلى اختلاف نوع العقد الذي ينتمي إليه كل منهما. لكن بإمكان الرجل فسخ زواج المتعة من طرف واحد، استناداً إلى حقه في الطلاق الوارد في القرآن الكريم. ولتلطيف حدة دلالاته، يسمى هذا الفسخ، «بذل المدة المتبقية»، أو «اهداؤها» الى المرأة. وبالتالي يحق للرجل صرف زوجته المؤقتة حين يشاء. كما أن استعمال كلمة «اهداء»، يربك عملية تحديد الفئة القانونية التي ينتمي إليها فعل الرجل، وهي «الايقاعات».

خلافاً للطلاق، فإن إنهاء زواج المتعة لا يحتاج إلى شهود، كما لا يتطلب أن تكون المرأة في حالة معينة. فعلى سبيل المثال، لا يصبح الطلاق ساري المفعول في الزواج الدائم، في حال كانت المرأة في فترة الطمث. ويحق للرجل أيضاً انهاء زواج المتعة استناداً إلى «الشوائب» المعترف بها شرعياً (العمى مثلا)، والتي تعطيه حق الطلاق من زوجته الدائمة (*الحلّي «شرائع الإسلام» ص ٧٦٢ ـ الخميني ١٩٧٧، ص ٢٥٠٩ ـ إمامي ١٩٧٣، المجلد الخامس، ص ١١٩ و١٢٠ ـ كاتوزيان ١٩٧٨، ص ٤٤٣*). ويعتبر فسخ زواج المتعة بائناً دوماً (أي لا يمكن التراجع عنه)، في حين أن الطلاق قد يكون بائناً وقد يكون رجعياً.

وخلافاً للزوجة الدائمة، لا يحق للزوجة المؤقتة فسخ عقد المتعة، في حال كان زوجها مصاباً «بعيب»، أي من دون خصيتين، أو عاجزاً أو مخصياً على سبيل المثال. فمن الناحية النظرية، لا يعني هذا الأمر الزوجة المؤقتة، أولاً لأنها، موضوع الإيجار، ثانياً، لأن هدف زواج المتعة ليس تأمين اللذة الجنسية للطرفين؛ بل للرجل وحده. لذلك لا تشكل عيوب الرجل الجسدية (باستثناء الجنون)، سبباً كافياً لفسخ الزواج المؤقت *(إمامي ١٩٧٣، المجلد الخامس، ص ١١٦ ـ شفائي ١٩٧٣، ص ٢٢٤ ـ لنغرودي ١٩٧٦، ص ١٩٩)*.

وفي حال رفضت المرأة ممارسة الجنس مع زوجها المؤقت (شرط أن لا تكون «السيغيه» غير جنسية)، أو هجرته، فعليها التعويض عليه بصورة مناسبة. فالمرأة المُسْتأجَرَة في هذه الحال، تنكر على الرجل حقه في موضوع الإيجار، أي ممارسة الجنس معها. لذلك يعتقد بان من الواجب تغريمها بنصف أو بكامل تعويضها المالي. وفي هذه الحالة، يحتسب تعويض الزوجة المؤقتة على أساس مدى «استفادة زوجها من فرجها». والافتراض الكامن هنا، هو أن المرأة هي موضوع الإيجار، وبالتالي عليها أن تبقى بتصرف زوجها الذي يستطيع وحده تحديد متى يرغب في ممارسة الجنس معها، أو فسخ الزواج المؤقت *(الحلّي «شرائع الاسلام» ص ٥١٩ ـ شفائي ١٩٧٣، ص ١٩٠ ـ إمامي ١٩٧٣، المجلد الثاني ص ٦٤، والمجلد الخامس ص ١٠٦ ـ كاتوزيان ١٩٧٨، ص ٤٤٣)*.

يؤكد بعض الفقهاء أنه على «الرغم من امكانية فسخ الزواج المؤقت قبل انتهاء مدته، فإن الفسخ يجب أن يقترن بموافقة الطرفين، وأن الرجل لا يستطيع أن يطلق المرأة من دون موافقتها *(ليفي Levy ١٩٥٧، ص ١١٧)*. وعدم قدرة الزوج على تطليق زوجته المؤقتة، أمر بديهي لأنه لا يوجد طلاق في زواج المتعة. منطقياً، وعلى الرغم من أن فسخ العقد يجب أن يقترن بموافقة الطرفين، باستثناء حالة الخداع، فإن هذا المنطق لا ينطبق على أحكام الزواج المؤقت. فإذا حرم الزوج المؤقت من حقه المقدس في فسخ عقد الزواج المؤقت، يفقد هذا النوع من الارتباط أيَّ شَبَهٍ بالزواج الدائم. لذلك، وانطلاقاً من أن المتعة هي أحد أنواع الزواج، منحت الشريعة الاسلامية للزوج

المؤقت حقاً مماثلاً بنيوياً لحق الزوج الدائم في فسخ عقد الزواج. بكلمات أخرى، فان الرجل يتمتع وحده بحق فسخ عقد الزواج المؤقت.

فترة الإنتظار: العدة

بصرف النظر عن مدة عقد المتعة، يتعين على المرأة الامتناع عن ممارسة الجنس لفترة محددة، بعد انتهاء مدة العقد. وإذا كانت العدة إحدى نقاط التشابه بين شروط عقد المتعة والنكاح، إلا أن عدة المتعة أقصر من عدة النكاح. فمدة العدة في الزواج المؤقت هي دورتا طمث متتاليتين للمرأة ذات الطمث المنتظم، وخمسة وأربعون يوماً للمرأة ذات الطمث غير المنتظم. وعلى غرار الزواج الدائم، تستمر عدة الحامل إلى حين الوضع، وعدة الأرملة أربعة أشهر وعشر ة أيام *(الطوسي ١٩٦٤، ص ٥٤٨ ــ الحلّي «شرائع الاسلام» ص ٥٢٧ ـ الخميني ١٩٧٧، ص ٢٥١٥ ـ شفائي ١٩٧٣، ص ٢١٦ ـ إمامي ١٩٧٣، المجلد الخامس ص ١٢٩)*.

يبرر العلماء الشيعة العدة، بضرورة تحديد الحمل وبالتالي اثبات النسب. إذا كان هذا هو هدف العدة، فالسؤال الذي يطرح هو لماذا يجب أن تكون عدة المتعة أقصر من عدة النكاح؟ طرحت هذا السؤال على العديد من رجال الدين والرجال والنساء الذين قابلتهم. الجواب الذي حصلت عليه من الجميع، اعتبر الأمر بديهياً «فهذه عدة للنكاح وتلك عدة «للسيغيه»، وأنه يفترض احترام النكاح أكثر من «السيغيه». وأخيراً حالفني الحظ بإجراء مقابلة مع محسن شفائي، أحد المراجع الأساسيين في الفقه الشيعي المعاصر، ومؤلف الكتاب الذي أشرت إليه آنفاً. وأكد أنه في حالة الطلاق الرجعي يستطيع الرجل استرجاع زوجته اذا رغب في ذلك. لذا تكون مدة العدة ثلاثة أشهر لإتاحة المجال أمام الرجل لتغيير رأيه واسترجاع زوجته. وعلى المطلقة أن تنتظر ثلاثة أشهر مراعاة للزوج واحتراماً لمؤسسة الزواج. أما في حالة الزواج المؤقت، فلا يحق للرجل استرجاع زوجته، ولا يحق لها بتقاضي النفقة منه. إلى جانب ذلك، يؤكد شفائي أن «الزوجة المؤقتة» «مُستأجَرة» (بفتح الجيم)، أي موضوع الايجار، وبالتالي لا بد من إخلاء سبيلها لتنصرف إلى أشغالها».

تجديد عقد المتعة

يمكن تجديد عقد زواج المتعة في حال توافر شروط معينة. فباستطاعة الزوجين انتظار انتهاء مدة العقد، والاتفاق على عقد جديد، أو أن يهب الرجل المرأة ما تبقى من مدة العقد وبالتالي يحررها من التزاماتها تجاهه. بعد ذلك، بإمكانها الاتفاق على عقد زواج مؤقت جديد أو زواج دائم. وفي جميع هذه الحالات، لا يتعين على المرأة قضاء العدة، لأنه تم تجديد العقد مباشرة بعد انتهائه، مع الرجل نفسه[11] *(الحلّي «المختصر النافع» ص ٢٣٢، و«شرائع الاسلام»، ص ٥٢٨ ـ الخميني ١٩٧٧، ص٢٤٣٢ ـ إمامي ١٩٧٣، المجلد الخامس ص١٠٣ ـ شفائي ١٩٧٣، ص٢١٩)*.

لقد سئل الامام جعفر الصادق اذا كان يحق للرجل عقد زواج متعة مع المرأة نفسها أكثر من ثلاث مرات، وهو العدد المسموح به لعقد زواج دائم. يروى بأنه أجاب قائلاً «نعم يجوز الزواج منها كلما رغب الرجل في ذلك، لأنها ليست مثل المرأة الحرة. فهي مُسْتأجَرة، أي موضوع الايجار، ووضعها مثل وضع الإماء *(الكُلَيْني ١٩٥٨، المجلد الخامس، ص ٤٩٠)*.

حقوق وواجبات الزوجين المؤقتين

منذ لحظة عقد الزواج المؤقت، يتمتع كل من الزوجين بحقوق محددة ويتحمل مسؤوليات معينة تجاه الآخر. فللزوج حق الاستفادة من موضوع الايجار، أي النشاط الجنسي للمرأة، وللزوجة الحق في التعويض المالي، أي الأجر. ولا يحق للزوجة المؤقتة الحصول على نفقة، حتى ولو كانت حاملاً، الا في حال تضمن عقد الزواج بنداً في هذا الشأن *(الخميني ١٩٧٧، ص ٢٤٢٤)*. ويؤكد القائمي أن «من يعقد زواجاً مؤقتاً، مثل الذي يستأجر غرفة في فندق للإقامة فيها. فمنذ البداية، ليس لديه شك في أن إقامته مؤقتة» *(١٩٧٤، ص ٣٠٤)*.

وفقاً للمنطق نفسه، وعلى الرغم من أن على الزوجة المؤقتة اطاعة زوجها، فإن درجة الطاعة المطلوبة منها ليست مطلقة وكاملة، كما هو الحال بالنسبة للزوجة الدائمة. أي أن نشاطاتها وتحركاتها لا تخضع كلياً لسيطرة زوجها. فللزوجة المؤقتة

حرية أكبر من الزوجة الدائمة، واستقلالية أكثر في ادارة شؤونها الخاصة واقامة العلاقات ومغادرة المنزل من دون اذنه، وحتى مزاولة العمل[١٢]. وللرجل حق التمتع بصحبتها، أي له الحق في الاستفادة منها، وليس له حق الملكية. وبالتالي فان واجبات الزوجة المؤقتة الاجتماعية والشرعية تجاه زوجها المؤقت، أقل بكثير من تلك المفروضة على الزوجة الدائمة.

في المقابل، ليس للزوجة المؤقتة حق في النفقة أو الجماع، على عكس الزوجة الدائمة. لكن مسألة حق الزوجة المؤقتة في الجماع، أثارت خلافات ونقاشات كبيرة بين الفقهاء. ويقول الحِلّي في كتابه «شرائع الإسلام» بعد أن يؤكد وجوب عدم امتناع الرجل عن مجامعة زوجته لفترة تزيد على أربعة أشهر *(ص ٤٣٧)*، إن «هذا الأمر لا يقتصر على الزواج الدائم فحسب»، ويوحي بأن للزوجة المؤقتة الحق في الجماع أيضاً. لكنه يمتنع عن الإشارة الى هذه المسألة في كتابه «المختصر النافع»، ويكتفي بالتأكيد على حق الزوجة الدائمة فقط *(ص ٢٢٠)*.

وعلى غرار الحِلّي، أكد آية الله الخميني (١٩٧٧) وآية الله الخوئي (١٩٧٧)، «وجوب عدم امتناع الزوج المؤقت عن مجامعة زوجته المؤقتة لفترة تزيد على أربعة أشهر *(ص ٢٢ ٢٤)*»، على الرغم من إنكارهما لحق الزوجة المؤقتة في قضاء ليلة على الأقل مع زوجها المؤقت، من أصل كل أربع ليال *(١٩٧٧، ص ٢٥ ٢٤)*. أما آية الله مجلسي، فينكر على الزوجة المؤقتة حق الجماع، و«حق ترتيب النوم»، مع زوجها المؤقت، لكنه يحذر الرجال من مطبة الحاجات الجنسية لزوجاتهم *(من دون تاريخ، ص ٨٢)*. في المقابل، يؤكد الشيخ الأنصاري و«صاحب الجواهر»، عدم وجود أي حق في الجماع للزوجة المؤقتة *(ذكره موراتا ١٩٧٤، ص ٥٧)*، لأنها تتخلى عن حقها في الاستفادة من نشاطها الجنسي، منذ إبرام عقد الزواج المؤقت، وبالتالي لا يحق لها المطالبة بهذا الحق طيلة مدة العقد *(انظر الجدول رقم ٢)*.

جدول رقم ـ ٢ ـ
مقارنة بين الزواج الدائم والمؤقت

شروط العقد	الزواج الدائم: النكاح	الزواج المؤقت: المتعة
نوع العقد	بيع	إيجار
عدد الزوجات	أربع	من دون حدود
عدد الأزواج	واحد في كل مرة	واحد في كل مرة
تبادل المال	المهر	التعويض المالي: الأجر
موافقة الولي	ضرورية	غير ضرورية
الشهود	ضروريون	؟
التسجيل	ضروري	؟
العذرية	ضرورية (عند أول زواج للفتاة)	غير ضرورية
الارث	يحق لهم	لا يحق لهم
الفسخ	بواسطة الطلاق	عند انتهاء مدة العقد
فترة الانتظار: العدة	ثلاثة أشهر	خمسة وأربعون يوماً
الانفاق المالي على الزوجة	ضروري	غير ضروري
الأولاد	شرعيون	شرعيون
قطع الجماع	موافقة الزوجة ضرورية	موافقة الزوجة غير ضرورية
تجديد العقد (الزواج من الشخص نفسه)	العدد محدد	العدد غير محدد
إنكار الأبوة	قسم اللعن ضروري	قسم اللعن غير ضروري
الزواج من أتباع الأديان الأخرى	غير مسموح للنساء	غير مسموح للنساء
حق المرأة في ترتيب النوم	يحق لها به	لا يحق لها به
حق المرأة في الجماع	يحق لها به	لا يحق لها به

الخلافات بين الشيعة والسنة

يعتبر ابن عربي (فقيه وفيلسوف ومتصوف من القرن الثالث عشر الميلادي)، ان زواج المتعة هو إحدى أبرز القضايا الخلافية في الشريعة الاسلامية، ويلخص ببلاغة الالتباس المحيط بزواج المتعة في عهد النبي ﷺ (منذ عام ٦٢١ م) على النحو التالي: فيؤكد بداية ان المتعة كانت مباحة في بداية الاسلام، ثم حرمت بعد معركة خيبر (عام ٦٢٨ م)، ثم أبيحت مجدداً عام ٦٢٩م، ليعاد تحريمها بعد فترة قصيرة. باختصار يقول ابن عربي إنه تمت إباحة المتعة سبع مرات، ثم تم تحريمها نهائياً *(اورده موراتا ١٩٧٤، ص ٨٥)*. لكن العلماء الشيعة يعارضون وجهة النظر هذه بشدة *(«اللمعة»، ص ١٢٦ و١٢٧ - الرازي ١٩٦٣ حتى ١٩٦٨، ص ٣٥٨ - كاشف الغطاء ١٩٦٨، ص ٢٥٦ حتى ٢٦٣ - يوسف مكّي ١٩٦٣، ص ١٣ و٢٠ و٢٩)*.

واستمر التناقض حول شرعية زواج المتعة ومفاهيمه على مر العصور. ويجمع العلماء السنة والشيعة على أن المتعة مورست في عهد النبي ﷺ[١٣]، وأن الرسول ﷺ أوصى صحابته وجنوده بممارستها *(الفخر الرازي ١٩٣٨، ص ٣٨ حتى ٥٣)*. يستند الشيعة الى الآية الرابعة والعشرين من سورة النساء، لتأكيد شرعية زواج المتعة، **﴿والمُحْصَنَاتُ من النساءِ إلاّ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ كتابَ اللهِ عليكُمْ وأُحِلَّ لكمْ ما وراءَ ذلِكُمْ أنْ تَبْتَغُوا بأموالِكُمْ مُحْصِنِينَ غيرَ مسافِحِينَ فما استمتعتم بهِ مِنْهُنَّ فآتوهُنَّ أجورَهُنَّ فريضةً ولا جُناحَ عليكم فيما تراضيتم بهِ مِنْ بَعْدِ الفريضةِ إنّ اللهَ كان عليماً حكيماً﴾**[١٤]. باستثناء هذه الاشارة الى المتعة، لا يتضمن القرآن الكريم أي اشارة إلى هذه المؤسسة، أو شكلها أو اجراءاتها، أو حقوق الزوجين المؤقتين. وعلى الرغم من موافقة أغلبية العلماء السنة العلماء الشيعة على أن الإشارة الواردة في الآية الرابعة والعشرين، هي لمتعة النساء (الاسم الذي يستخدمه الفقهاء للاشارة إلى الزواج المؤقت)، فإنهم يختلفون على المسائل التالية: أ- هل نزلت آيات أخرى تنسخ آية المتعة؟ ب - هل اتخذ الرسول ﷺ اجراءات لتحريم المتعة؟ ج - هل يحق للخليفة عمر بن الخطاب تحريم زواج المتعة؟ إن مناقشة هذا الخلاف المزمن بين السنة والشيعة، تسلط الضوء على اختلاف مواقفهم من قضايا النشاط الجنسي للرجل والسيطرة الاجتماعية، والنظام الاجتماعي.

وعلى الرغم من استناد العلماء الشيعة والسنة إلى المصادر الشرعية نفسها، فإنهم يخرجون بنتائج مختلفة كلياً سواء على صعيد تفسير الأحكام الواردة في القرآن الكريم، أو على صعيد تفسير السنة النبوية. فالسنة يؤكدون ان الآيتين الخامسة والسادسة من سورة المؤمنون، والآية الرابعة من سورة الطلاق والآية الثالثة من سورة النساء، قد نسخت الآية الرابعة والعشرين من سورة النساء، التي تشير الى المتعة ***(انظر ايضاً الرازي ١٩٦٣ حتى ١٩٦٨، ص ٣٥٨ و٣٥٩ ـ شفائي ١٩٧٣، ص ٩٠ حتى ٩٢)***. لذلك، يعتبر السنة ان المتعة ليست نوعاً من أنواع الزواج، لأن الجماع ليس شرعياً إلا في اطار الزواج الدائم أي النكاح، و«زواج الإماء» ***(الآية الثالثة من سورة النساء، والآية السادسة من سورة المؤمنون)***. ويقولون ان «متعة النساء»، ليست زواجاً دائماً أي «نكاحاً»، ولا «زواج إماء»، ولذلك فهي محرمة. ويضيفون انه لا يحق للزوجة المؤقتة بأن ترث زوجها المؤقت ***(الآية الثانية عشرة من سورة النساء)***، وأن عدة الزوجة المؤقتة غير محددة في القرآن الكريم، وبالتالي فان وضع الأولاد المولودين من هذا النوع من العلاقات الجنسية يبقى غامضاً. ويذهبون إلى أبعد مما سبق فيقولون ان القرآن الكريم ألغى عادة متعة النساء لأنه لم ينص على عدد المرات التي يحق فيها للرجل عقد زواج مؤقت مع المرأة نفسها، ولأن هذا النوع من الزواج لا ينتهي بالطلاق ***(الفخر الرازي ١٩٣٨، ص ٤٨ حتى ٥١ ـ أنظر شفائي ١٩٧٣، ص ٨٩ حتى ٩٦ ـ كاشف الغطاء ١٩٦٨، ص ٢٥٦ حتى ٢٦١ ـ يوسف مكّي ١٩٦٣، ص ٥٤ حتى ٥٧ ـ موراتا ١٩٧٤، ص ٧١)***.

يرفض العلماء الشيعة هذه الطروحات، ويردون بأن المتعة هي أحد أنواع الزواج في الاسلام، وبالتالي فانه ارتباط شرعي. ويقولون ان سورة «المؤمنون» أنزلت على النبي ﷺ في مكة قبل وقت طويل من نزول سورة النساء عليه في المدينة، وبالتالي فان سورة «المؤمنون»، لا تنسخ سورة النساء التي نزلت بعدها. ويؤكدون ان انعدام حق الزوجة المؤقتة في وراثة زوجها المؤقت، لا يعني بطلان الزواج، لان المتعة عقد، وبامكان الطرفين التفاوض على شروطه وتضمينه بنداً حول الميراث، اذا رغبا في ذلك.

ويعتبر علماء الشيعة، ان اعتراض السنة على عدم تحديد مدة عدة الزوجة المؤقتة، غير ذي أهمية، لأن المتعة هي أحد أنواع الزواج، وبالتالي يتوجب قضاء العدة. لكن الشيعة يعترفون باختلاف أهداف زواج المتعة والنكاح، ويحددون مدة عدة الزوجة المؤقتة بدورتي طمث، أو خمسة وأربعين يوماً، كما الحال في «زواج الإماء». ويتابع العلماء الشيعة منطقهم الى النهاية للرد على طروحات السنة، حول اختلاط النسب. ويقولون إنه بما أن المتعة نوع من الزواج، فان الجماع يعتبر شرعياً، وبالتالي يعتبر الأولاد المولودون من هذا الزواج، شرعيين بطبيعة الحال. اضافة إلى ذلك، فان على الزوجة المؤقتة، قضاء فترة العدة بعد انتهاء مدة زواجها، والامتناع عن أي نشاط جنسي. لذلك، لا يعتبر أبناء زيجات المتعة شرعيين فحسب، بل لا يوجد أي مبرر لاختلاط النسب[٥]. أما في شأن تحديد عدد الزيجات التي يحق للرجل عقدها في آن معاً والواردة في سورة النساء، فان علماء الشيعة يؤكدون ان هذه الآية لا تنسخ «آية المتعة»، لأنها سابقة عليها. ويقولون انه لو تم الغاء «آية المتعة» لكان النبي محمد ﷺ أدرى الناس بذلك *(كاشف الغطاء ١٩٦٨، ص ٢٦٠ و٢٦١ - مازنداراني حائري ١٩٨٥، ص ٣٧ و٣٨ - شفائي ١٩٧٣، ص ٩٥ و٩٦ - موراتا ١٩٧٤، ص٦٦)*. ويضيفون بأن ممارسة زواج المتعة استمرت خلال عهد الخليفة الراشدي الأول أبي بكر الصديق، وأن ابنته «أسماء»، وهي من السابقات الى الاسلام، وأخت عائشة أم المؤمنين ووالدة عبد الله بن الزبير،(وعرفت بلقب «ذات النطاقين»، المترجم)، قد مارست المتعة أيضاً

ويؤكد العلماء السنة أنه على الرغم من أن المتعة كانت عادة متبعة أيام النبي محمد ﷺ، فإنها ليست نوعاً من الزواج وفقاً لتفسير الخليفة الراشدي الثاني عمر ابن الخطاب، لحقيقة نوايا الرسول ﷺ حيال هذه العادة، وان اباحتها كانت ضرورية خلال مرحلة معينة، بسبب اشتداد الصعوبات الحياتية على المسلمين واضطرارهم الى الابتعاد عن زوجاتهم لفترات طويلة بسبب الحروب، ومن أجل منع حصول الفوضى والاضطرابات الاجتماعية. واذا كان العلماء الشيعة يوافقون السنة على أن النبي ﷺ قد أوصى، فعلاً، جنوده بممارسة المتعة، إلا أنهم ينكرون ان تكون هذه الممارسة قد حُدِّدت بظرف تاريخي معين.

ويؤكد الفقهاء الشيعة ان النبي ﷺ لم يحرم المتعة أبداً، وأن المنطق الذي يتبناه الفقهاء السنة، يكاد يعادل التجديف، لأنهم ينسبون الى الرسول أنه أباح الزنى (الذي حرمه القرآن الكريم)، وأنه يفتقر إلى الحزم الضروري والقدرة على اصدار الأحكام الأخلاقية الملائمة *(كاشف الغطاء ١٩٦٨، ص ٢٧٠ ـ طباطبائي ١٩٧٥، ص ٢٢٧ ـ يوسف مكّي ١٩٦٣، ص ٢٧)*. ويردون على ما سبق، بتأكيد أن الرسول ﷺ لم يعترض على ممارسة عادة «متعة النساء» فحسب، بل إنه اعترف بأهمية الرغبة الجنسية وأيد ممارسة المتعة كوسيلة لإشباعها. ويعتبر العلماء الشيعة ان إشباع الرغبة الجنسية ضمن إطار شرعي، يسمح بالسيطرة عليها، وبالتالي بتأمين استقرار النظام الاجتماعي *(انظر بهشتي ١٩٨٠، ص ٣٣٣)*.

ويخلص العلماء الشيعة الى القول إن عمر بن الخطاب، وليس النبي محمد ﷺ، هو الذي حرَّم المتعة واعتبرها زنى. ويقولون إنه عاقب ممارسيها بالرجم حتى الموت، وإن شدة هذه العقوبة، بلغت حداً أرغم أشد مؤيدي ممارسة المتعة، على السكوت خوفاً من العقاب *(موراتا ١٩٧٤، ص ٧٥ حتى ٧٧ ـ شفائي ١٩٧٣، ص ٣٩ حتى ٤١ ـ يوسف مكّي ١٩٦٣، ص ٤٢)*. ويضيفون بأن النبي محمداً ﷺ لو حرَّم المتعة فعلاً، لكان سائر الصحابة على علم بذلك، ولكانوا امتنعوا عن ممارستها. لذلك، يعتبر الشيعة أن تحريم عمر للمتعة، ليس شرعياً أو ملزماً لأنه يخالف القرآن الكريم وسنة الرسول ﷺ. ويستشهد الشيعة بالقاعدة الإسلامية المعروفة التي تؤكد ان «ما أحلَّه محمد ﷺ، يبقى حلالاً إلى يوم القيامة، وما حرَّمه يبقى حراماً إلى يوم القيامة» *(الحلّي «شرائع الاسلام» ص ٥١٥ ـ «اللمعة»، ص ١٢٧ ـ الرازي ١٩٦٣ حتى ١٩٦٨، ص ٣٥٨ ـ كاشف الغطاء ١٩٦٨، ص ٣٧٢ حتى ٣٩١ ـ نوري ١٩٦٨، ص ١٧٩ حتى ١٩٦ ـ مطهري ١٩٧٤، ص ٢١ حتى ٥٢)*[١٦].

وذهب بعض الشيعة إلى حد اتهام عمر بأن دوافعه لتحريم المتعة، كانت عنصرية، لأنه كان يخشى اختلاط النسل العربي بغير العرب، وعمل على منع زواج العرب من الأجانب *(انظر «ناسخ التواريخ»، من دون تاريخ، المجلد الرابع، ص ٣٦٥ ـ القائمي ١٩٧٤، ص ٢٩٦)*[١٧]. وأحد أكثر الاتهامات الشيعية إثارة للاهتمام، ينسِب

إلى عمر دوافعَ شخصية لتحريم المتعة *(الرازي القزوي ١٩٥٢، ص ٦٠١ و٦٠٢ ـ شفائي ١٩٧٣، ص ١١٩ ـ مجلسي كما ذكره دونالدسون Donaldson ١٩٦٣، الجزء الثالث عشر، ص ٣١٦ و٣١٧)*[١٨].

يبرر العلماء الشيعة زواج المتعة، استناداً إلى الطبيعة البشرية. وانطلاقاً من اعترافهم بقوة الرغبات الجنسية لدى الرجل التي توصف غالباً بأنها «بركانية»، ويعملون على احتوائها من خلال تحديد أُطُر شرعية وأخلاقية لإشباعها. ووفقاً لمنطقهم، فان هذا الاعتراف بطبيعة النشاط الجنسي لدى الانسان، يسمح بتفادي الفوضى والفساد، ويساعد على استقرار النظام الاجتماعي. وتعكس أعمال العلماء والفقهاء الشيعة منذ زمن بعيد، افتراضاتهم حول النشاط الجنسي للرجل، وأهميته المركزية في المجتمع. فالشريعة تؤمن الاطار الضروري لتمكن الرجال من إشباع رغباتهم، وتعكس الأيديولوجيا ونظام المعتقدات هذه الرغبة وتعزز الشريعة.

يحدد آية الله طباطبائي، وهو من أهم الفقهاء الشيعة المعاصرين، الموقف الايديولوجي الشيعي بأنه نظراً الى أن الزواج الدائم لا يكفي لإشباع الرغبات والحاجات الجنسية الغرائزية لقسم من الرجال، وبما أن الفسق والزنى هما من أخطر السموم وأشدها قدرة على تدمير نظام الحياة الانسانية ونقاوتها، فقد أباح الاسلام الزواج المؤقت ضمن شروط محددة» *(١٩٧٥، ص. ٢٢٩)*. ويؤكد يوسف مكي في معرض تبرير رفضه تحريم عمر للمتعة، أن «حاجة الانسان للزواج (تعبير ملطف، بدلاً من قوله ممارسة الجنس) أقوى وأهم من حاجته الى الشرب والأكل» *(١٩٦٣، ص. ٦٩)*. وفي الاطار نفسه، فان «الرجل يصاب بمختلف أنواع الأمراض العضوية والنفسية، عندما يرى امرأة جميلة ولا يستطيع إشباع رغبته فيها» *(فهيم كرماني ١٩٧٥، ص. ١٩٩ ـ انظر ايضاً مطهري ١٩٧٤، شفائي ١٩٧٣ ـ حكيم ١٩٧١، ص. ٣١ و٣٢)*.

إن مركزية النشاط الجنسي لدى الرجل ووضوح المبررات الشيعية المقدمة لتأييده، تتناقض مع ازدواجية موقف الفقهاء الشيعة من النشاط الجنسي لدى

المرأة. ففي حين أفاض الفقهاء في مناقشة طبيعة النشاط الجنسي لدى الرجل، والأنواع المسموح بممارستها (*لمراجعة عرض مختصر لهذه الأنواع، أنظر تقوي ـ راد ١٩٧٧*)، فقد امتنعوا عن مناقشة النشاط الجنسي للمرأة، وتجاهلوا حاجاتها ورغباتها. وعلى الرغم من أن عقوبة اللواط بين الرجال، هي الموت، فان إتيان المرأة في دبرها، يعتبر حقاً خاصاً بالرجل، على الرغم من أن معظم العلماء يعتبرونه مكروهاً، في حين يعتبره الباقون محرماً (*الحلّي «شرائع الاسلام» ص. ٤٣٧ ـ الخميني من دون تاريخ ص. ٤٥٠ حتى ٤٥٣*). ربما يعود سبب تناقض الموقف من هذه المسألة، الى الآية ٢٢٣ من سورة البقرة، والتي أثارت جدلاً كبيراً حول تفسيرها، ﴿**نساؤكم حَرْثٌ لكم فأْتُوا حَرْثَكُمْ أنّى شِئْتُمْ وقَدِّمُوا لأنْفُسِكُمْ واتَّقُوا اللهَ واعْلَمُوا أنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَبَشِّرِ المؤمنين**﴾ (*انظر ايضاً «داشتي» ١٩٧٥، ص. ١٩٥، و١٩٦*)(١٩).

مناقشة

يشير ليفي - شتراوس LEVI - STRAUSS، إلى أن اقامة الرابطة الأساسية في الزواج، لا تتم بين الرجال والنساء، وانما بين الرجال أنفسهم بواسطة المرأة التي توفر مناسبة اقامة هذه الرابطة (*أورده ليكوك LAECOCK ١٩٨١، ص. ٢٤٥*). وتعليقاً على طبيعة التبادل يكتب بورديو BOURDIEU: «ان الفاصل الزمني بين تقديم السلعة والسلعة المقابلة، يسمح بمراقبة الخداع الذاتي الذي لا تتم عملية التبادل الرمزي من دونه، وهذه العملية أشبه ما تكون بتداول مزيف لعملة مزورة. واذا كان للنظام ان يعمل، فيجب ألاّ تكون عناصره غير مدركة كلياً لحقيقة عملية التبادل الجارية بينهم... والتي يتعين عليهم رفض التعرف اليها والاعتراف بها، قبل أي شيء آخر» (*١٩٧٧، ص. ٦*).

ومن خلال تفكيك رموز مفاهيم عقد الزواج والتبادل الزوجي، سعيت الى تسليط الضوء على نظرة الايديولوجيا الشيعية الى النظام الاجتماعي عموماً، والعلاقات الزوجية والجنسية خصوصاً.

كما حاولت ان أبرهن آنفاً، فان مفهوم العقد ليس مجرد عنصر مهيمن في العلاقات الفردية والعمليات التجارية في المجتمع المسلم، بل هو أيضاً نموذج

لعلاقات الرجل والمرأة في الثقافة الإيرانية، وبالتالي العمود الفقري لمؤسسة الزواج. وفي هذا القسم سأناقش بعض انعكاسات هذا النموذج القانونية والاقتصادية والاجتماعية.

البعد القانوني

أكدت فيما سبق، ان نوعي الزواج السائدين في ايران، أي الدائم والمؤقت، هما ظاهرتان مستقلتان ولا تملكان سوى القليل من نقاط التشابه على الأصعدة القانونية والمفهومية والثقافية. وأهم نقاط التقاطع بين الظاهرتين، تتمثل في درجة تحريم الزواج والسفاح. أي أن القيود القانونية المفروضة على نوعي الزواج المؤقت والدائم، لجهة الفصل بين الجنسين والسماح باجتماعهما، تبدو متماثلة *(راجع القسم الخاص بمعادلة الحلال والحرام في الفصل الرابع)*.

تتمثل نقطة التمايز الأكثر أهمية بين نوعي الزواج المؤقت والدائم، في تحديد المهر ومدة العقد والاتفاق على شروطه. ويمكن ابرام عقد زواج دائم من دون تحديد قيمة المهر، ويكون سداده مؤجلاً، ولكن يجب تسديده كاملاً عند الطلاق. في المقابل، ولأن هدف الزواج المؤقت هو الحصول على اللذة الجنسية فوراً، وبسبب «البعد التجاري المهم لزواج المتعة» *(امامي ١٩٧٣، المجلد الخامس، ص. ١٠٤)*، فان عدم تحديد قيمة المهر، يبطل العقد. وعلى الرغم من ان نوعي الزواج لدى الشيعة، يفترضان تبادل بعض المقتنيات الثمينة، فإنه في حالة الزواج الدائم، يتم التشديد على الجانب الرمزي لعملية التبادل وعلى طابعها الطويل الأمد، في حين يستند الزواج المؤقت الى تبادل مباشر وفوري ويتم التشديد على الأبعاد التجارية للعقد.

خلال المقارنة بين نوعي الزواج، أود أن ألفت الانتباه الى تجذُّر الغموض والشك داخل الاطار القانوني لكل منهما. فعلى الرغم من إحاطة الزواج الدائم بهالة «الديمومة»، إلا أن الزواج الاسلامي يتضمن آلية فسخه من خلال الطلاق. وعلى الرغم من أن مرونة الاجراءات الخاصة بالطلاق، تتسبب في ايجاد نوع من التوتر المتأصل في العلاقات الزوجية، يسمح التلاعب بها باستغلال النساء، فإن لعقد

الزواج الدائم اجراءات قانونية متشددة وأكثر إحكاماً من تلك الخاصة بزواج المتعة. ويتضمن هذا العقد ثغرات بنيوية أقل من تلك التي يتضمنها الزواج المؤقت. فحقوق وواجبات كل من الزوجين الدائمين، أوسع اطاراً وأكثر ثباتاً من حقوق وواجبات الزوجين المؤقتين. ولا يعاني الزواج الدائم من ازدواجية النظرة الاخلاقية اليه، ولا من انتقاص في قيمته الاجتماعية. فالزواج الدائم يمنح الزوجين، والمرأة خصوصاً، موقعاً وهيبة اجتماعيين.

في المقابل، فان رخاوة الاجراءات الخاصة بالزواج المؤقت والغموض المتأصل فيه، يفسح المجال أمام التأويلات المختلفة ويسمح بالتلاعب بهذه المؤسسة ويضفي مزيداً من الالتباس على مضمونها *(وهذا هو موضوع القسم الثاني من هذا الكتاب)*. وللسبب نفسه، فان الزواج المؤقت يجعل المرأة أكثر تعرضاً للأذى والشائعات والأقاويل، على الرغم من انه يمنحها استقلالية أكبر وقدرة على اتخاذ القرارات.

وكما ذكرت سابقاً، فان مفهوم العقد يعتبر مفتاحاً لفهم الافتراضات النظرية الكامنة لدى الشيعة في شأن نظرتهم الى الرجال والنساء والجنس والزواج. ويستند منطقي الى حقيقة تاريخية هي ان النبي محمداً ﷺ منح النساء حق الموافقة على الدخول في عقد زواج. ونظرياً، فالعروس المسلمة هي التي توافق على عقد الزواج. لكن هذه الموافقة تبقى محفوفة بالمخاطر، إذ إنها تتخلى طوعاً عن استقلاليتها القانونية الهشة، مقابل الموقع الاجتماعي والأمان الاقتصادي، وربما الرفقة لمدى العمر.

على الرغم من ان ذلك قد يبدو متناقضاً للوهلة الأولى، فإن المرأة ليست موضوع التبادل في الزواج الاسلامي *(راجع ليفي - شتراوس LEVI-STRAUSS ١٩٦٩، ص. ٦٠ و٦٥، ١٩٧٤)*[٢٠]. بل ينظر اليها على أنها تمتلك السلعة المطلوب تبادلها (أي قدرتها التناسلية وأعضاءها الجنسية)[٢١]، والتي تقول عنها الشريعة ان المرأة تبادلها «طوعاً»، مقابل بعض المقتنيات الثمينة. على أي حال، فان المؤسسة التي تمنح المرأة حق اتخاذ القرارات، هي نفسها التي تنتزعه منها عندما تمارسه. فقبل إبرام عقد الزواج تتمتع المرأة باستقلالية قانونية نسبية، ولكنها تفقد هذه

الاستقلالية ويتم الدمج قانوناً بينها وبين موضوع التبادل، وتصبح تحت سلطة زوجها، بمجرد ابرام عقد الزواج. هذا الربط بين المرأة وموضوع التبادل، يقع في صميم النظرة الفقهية الاسلامية المزدوجة الى المرأة (ساذجة/ماكرة، نهمة جنسياً/بريئة)، وفي جذور النظرة الايديولوجية أيضاً. لهذه النظرة المزدوجة الى المرأة، تفرعات تتجاوز الشريعة والإيديولوجيا. فهي تؤثر على طبيعة علاقات الجنسين وتعبر عن نفسها بطرق مختلفة في الثقافة الإسلامية. ضمن إطار هذه النظرة، يتمتع الرجل بسلطة مزدوجة تجاه زوجته. فلديه سلطة عليها كشخص، وسلطة على وظائفها الجنسية والتناسلية كشيء. والمرأة أيضاً تتحمل ميزات كونها شخصاً وشيئاً في الوقت نفسه. وعلى الرغم من ان هذه الميزات غامضة أحياناً، فإنها تؤثر على نظرة المرأة الى نفسها. وهذه الازدواجية في النظر الى الذات، تسهم في تكوين احساس المرأة الشيعية الايرانية بذاتيتها، وترشدها (أو تسيء ارشادها؟) خلال حياتها المتغيرة وغير المستقرة. لذلك، يتوسط العلاقة بين الرجل وزوجته على الصعيد المفهومي، موضوع التبادل الذي يتم ابعاده عنها رمزياً على الرغم من أنه جزء أصيل منها، ويوضع تحت سلطة الرجل وملكيته. هذا الجزء أصبح رمزاً ثقافياً غنياً بالدلالات، وهبة تمنح القوة للمرأة التي تملكه، والسلطة للرجل الذي يملك سيطرة شرعية عليه.

تعتبر عذرية المرأة بطهارتها ونقاوتها، الهدية الأسمى. والدليل على ذلك، هو القول الشائع بأن «رأسمال الفتاة في ايران، هو عذريتها». وكما سيتبين فيما بعد من خلال قصص حياة النساء، فان للمطلقات والأرامل، حظّاً ضئيلاً في الزواج من جديد. وهذا دليل على أنه ينظر الى «هبتهن» بصفتها مستعملة.

إن النظرة العقائدية الشيعية الى الرجال والنساء كما تتجلى من خلال نوعي عقود الزواج، تتحدد استناداً الى مجموعة الأوامر الدينية والحقوق الطبيعية. وبسبب افتراضات الشراء والملكية المتأصلة في عقد الزواج الإسلامي، وعلى الرغم من اعتبار الرجل والمرأة شريكين في العقد، ينظر الى الرجال ايديولوجياً وبصورة آلية، على انهم وحدهم، أفراد «مكتملون» بيولوجياً وقانونياً واجتماعياً ونفسياً. ويعتبرون مستقلين ومتفوقين ومسيطرين.

في أفضل الأحوال، يمكن القول ان النظرة الشيعية الى النساء، مزدوجة، ومتناقضة. وتتجلى هذه الازدواجية، في تعدد صور المرأة في القرآن. وعلى الرغم من تكريس سورة كاملة للنساء، فإنه لا تتم مخاطبة النساء بطريقة مباشرة. ففي بعض الأحيان يشار الى النساء على أنهن أشياء تتوجب معاملتها برقة أو بقسوة *(قارن الآيات ٢٣٢ و٢٣٣ و٢٣٥ حتى ٢٣٧ من سورة البقرة والآية ١٤ من سورة آل عمران، والآية ٣٤ من سورة النساء، على سبيل المثال)*. وأحياناً يشار اليهن على أنهن راشدات وقادرات على الدخول في عقود والتفاوض بالأصالة عن أنفسهن، وفي أحيان أخرى تتم معاملتهن على أنهن قاصرات. وفي إحدى الآيات وصفت النساء بأنهن «حرث»، وعلى رجالهن ان يحرثوهن *(الآية ٢٢٣ من سورة البقرة)*، وفي موضع آخر ذكر أن النساء مساويات للرجال عند الله بالتقوى. وفي احدى الآيات يتم تذكير الرجال بأن للنساء حقوقاً مساوية لحقوقهم، لكن الشطر الثاني من الآية نفسها، يؤكد ان للرجال درجة عليهن *(الآية ٢٢٨ من سورة البقرة والآية ٣٤ من سورة النساء)*. وتعززت هذه الازدواجية حيال النساء، تاريخياً، من خلال الاختلاط الاجتماعي والتبادل الثقافي والتعليم، وتم تشريعها من خلال الايديولوجيا البطريركية (أو الأبوية)، والمعتقدات الثقافية.

وعلى الرغم من تأكيد العلماء الشيعة المعاصرين، بأن الاسلام أعلى من شأن المرأة، فإن الأدبيات الشيعية تزخر بالافتراضات حول «النقص أو العجز» المتجذر في بنية المرأة، وبأنها أدنى من الرجل بيولوجياً (لأنها تحيض)، ومشوهة جنسياً لانها لا تملك قضيباً. *(حول هذا الموضوع يمكن مراجعة مَيْبودي الجزء الأول ص. ٦١١، والذي سبق فرويد على ما يبدو)*، وتابعة قانونياً للرجل (لأنها ترث أقل منه)، وغير مستقلة اقتصادياً واجتماعياً *(لأن الرجل ينفق عليها ـ انظر الامام علي ١٩٤٩، الجزء الرابع ص. ١٧٠ و١٧١ ـ الرازي ١٩٦٣ ـ ١٩٦٨، ص. ٣١٣ ـ مجلسي من دون تاريخ ص. ٧٩ حتى ٨٢)*. إن اتهام المرأة بالعجز، قد تكرر كثيراً في الأدبيات الدينية على مر التاريخ، واستقى جانباً من شرعيته، من المثل الشائع في ايران «النساء ناقصات العقل» *(لمراجعة تاويلات معاصرة لهذا الموضوع، انظر قانون العقوبات في ايران ١٩٨٠،*

طباطبائي ١٩٥٩، ص. ٧ حتى ٣٠ ــ مطهري ١٩٧٤ ــ فهيم كرماني ١٩٧٥، ص ٣٠٠ حتى٣٠٦).

والذين يؤكدون ان الاسلام أعلى من شأن المرأة، وانه أدى الى تَشَيُّئِها، يصيبون جانباً واحداً من الجوانب المختلفة لواقع المرأة. فهذان الطرحان، يكشفان عن بعدين للظاهرة نفسها، على الرغم من أنهما يبدوان متناقضين، فالطرح الأول، يركز على الاستقلالية القانونية الجزئية للمرأة، ويتجاهل تعقيدات الحياة الواقعية وتشيُّؤ المرأة بعد الزواج. أما الطرح الثاني فيركز على تقلص الوضع القانوني للمرأة ضمن مؤسسة الزواج، وينطلق منه لتعميم هذا الاستنتاج على مختلف مراحل حياتها.

إن الطريقة التي أقترحها للنظر الى وضع المرأة، تسمح برؤية هذه المشكلة وفقاً لتعقيداتها المختلفة، وتركز على ازدواجية الموقف الفقهي من النساء، وتتعاطى مع وضع المرأة وفقاً لتطوره وتغيره خلال مراحل حياتها المختلفة. هذه الطريقة لا تعتبر وضع المرأة ساكناً أو أحادي البعد، بل تتعاطى معه كظاهرة ديناميكية تتغير مع نضوج المرأة، وقيامها بتأسيس عائلة وصولاً الى الطلاق أو الترمل. وتغير وضع المرأة لا يؤثر على حصتها في الميراث أو على قيمة شهادتها أمام المحاكم. إذ تظل حصتها موازية لنصف حصة الرجل الذي تساوي شهادته شهادة امرأتين. وعلى أي حال، فان هذه المسألة ليست موضوع البحث في هذه الدراسة. فالتركيز ينصب على محاولة تحديد الوسائل التي تسمح للمرأة بامتلاك القدرة على اتخاذ القرارات وتلك التي تمنعها عن ذلك. فقدرتها على ممارسة حقها في التفاوض على شروط عقد مثلاً، تصطدم بواجبها في إطاعة زوجها. ولهذا الواجب أولوية على حقوقها، لا بسبب الأوامر الصريحة الواردة في القرآن الكريم في هذا الشأن، فحسب، بل بسبب البنية التعاقدية للزواج[٢٢]. وعلى الرغم من ثبات بعض حقوق المرأة خلال الأطوار المختلفة من حياتها، مثل حقها في الإرث، فإن قدرتها على ممارسة حقوقها تتعرض لتحولات مهمة، تبعاً لكل مرحلة من مراحل تطورها. والتغير الأهم الذي يطرأ على حياة المرأة، هو تغير شروط علاقتها بوالدها أو بزوجها.

البعد الاقتصادي

على الصعيد الاقتصادي، يسلط نوعا الزواج المؤقت والدائم، الضوء على القيم المتناقضة المصاحبة لامتلاك الشيء مقابل امتلاك حق الانتفاع منه.

يعتبر الزواج الدائم، عقد بيع كامل ونهائي، «مثل شراء منزل»، كما أوضح لي رجل دين ذات يوم. ويتطلب هذا النوع من الزواج، نفقات مالية كبيرة، سواء لدفع المهر (خصوصاً في حالة الزواج من فتاة عذراء)، أو لتأمين النفقات المالية اليومية للزوجة. فحين تكون ملكية السلعة المتبادلة كاملة، كما هو الحال في الزواج الدائم، تحظى عملية التبادل باحترام اجتماعي أكبر.

في المقابل، يشبه عقد الزواج المؤقت، «استئجار السيارة»، على حد قول أحد الذين قابلتهم خلال بحثي هذا. فهو لا يتطلب عادة حصول عملية تبادل مالي ذات أهمية، ولا يلقي على كاهل الزوجين بمسؤوليات شخصية واجتماعية أو أخلاقية مهمة. ولا يتعين على الرجل أن يدفع أكثر من تعويض مالي بسيط، الا في حال اتفاق الطرفين على شروط مالية معينة. وبما أن هدف الزواج المؤقت هو إشباع الرغبة الجنسية وليس التناسل، وبما أن للزوج المؤقت حق الاستفادة من موضوع الايجار وليس امتلاكه، فمن النادر ان يعيش الزوجان المؤقتان في منزل مشترك. وهذا يؤدي الى اضعاف سلطة الرجل على زوجته المؤقتة، على الصعيدين القانوني والعملي.

في عقود البيع، يباع الشيء بأكمله، ويفترق عن البائع. أما في عقد الزواج الدائم، فان المرأة ترافق موضوع البيع، لأنها تحمله معها، ولأنه جزء أصيل منها. ومن وجهة نظر ايديولوجية، يتم الخلط بين المرأة وموضوع البيع، لذلك يفترض ان يكون من الطبيعي تشديد سيطرة الرجل عليها.

أما في حالة الزواج المؤقت، فان المرأة هي المؤجِّر وموضوع الإيجار في آن معاً، فهي التي تفاوض الرجل حول شروط العقد. وهذا لا يختلف من وجهة نظر تقنية عن أي عقد ايجار آخر، يتم فيه استئجار أشخاص معينين بسبب خبرتهم، وتتم فيه

مبادلة العمل بالمال. وفي حالة الزواج المؤقت، فان ما يتم تبادله هو «حق» استعمال العضو الجنسي للمرأة، وليس عملها. وهذا لا يستتبع ضرورة خضوع المرأة بشكل كامل لسلطة زوجها، لأن التبادل ليس نهائياً. وتتمتع المرأة قانونياً، في اطار هذا الزواج، باستقلالية أكبر، وبسيطرة أكثر على نشاطاتها الخاصة. فالقيم المالية المقدمة مقابل السيطرة على العضو الجنسي للمرأة، تترجم القيم والمعاني الاجتماعية والثقافية والهيبة التي يؤمنها كل نوع من أنواع الزواج.

البعد الاجتماعي ـ الثقافي

ينظر الاسلام الشيعي، الى الأعضاء التناسلية والجنسية للمرأة، على المستويين الواقعي والرمزي، على أنها شيء أو سلعة منفصلة عن شخصها، وفي صلب عملية التبادل الفردية والاجتماعية والاقتصادية. أي أنها شيء يمكن تجريده وتجسيده مادياً في آن واحد، ثم التعامل معه على أنه كيان قائم بذاته. وعلى الرغم من ان الايديولوجيا الذكورية المسيطرة تفصل بهذه الطريقة النشاط الجنسي للمرأة عن جسدها، فإنها تعتبر ان النشاط الجنسي يختزل وجود المرأة ويرمز اليه. وبذلك تتحول المرأة من شخص الى شيء، وهكذا لا ينظر الى المرأة من وجهة نظر ايديولوجية، كرمز للنشاط الجنسي فحسب، بل كتجسيد مادي له، ولا يعود بالامكان التمييز بينهما. والاسلام الشيعي اذ يدمج الرمز بما يمثِّل، ينظر الى النساء كأشياء يجب امتلاكها والسيطرة عليها. أشياء مرغوبة يجب جمعها وتفريقها وعزلها وتحجيبها. أشياء ذات قيمة لا تُقدَّر لتمكن الرجل من الاحساس بقوته ورجولته. لذلك يكاد يكون الجنس بالنسبة للمجتمع الايراني، نوعاً من «مرشد ثقافي» *(لابار LA BARRE ١٩٨٠)*. ولهذا السبب يعتبر ثميناً ومخادعاً لسيده الأصلي في الوقت نفسه.

تبدو الثنائية النموذجية لدى ليڤي ـ شتراوس LEVI-STRAUSS، صالحة لإقامة مقارنة نظرية كاملة مع علاقة الرجل والمرأة كما يحددها الفقه الشيعي. فالرجل يمثل القانون والنظام وهو حامل لواء الدفاع عن تقاليد المجتمع. في المقابل، تمثل المرأة الطبيعة، وبالتالي فهي لا تقاوم ولا يمكن الاستغناء عنها. وهي أيضاً صاحبة

نزوات قوية وتثير الخوف في نفوس الآخرين. هذه القوة الجنسية المنسوبة الى المرأة، تتغذى أيضاً من القواعد الشرعية والمعتقدات الشعبية التي تحذر الرجال بشدة، بل تمنعهم مثلاً، من النظر الى فروج زوجاتهم، لئلا تصاب ذريتهم بالعمى عند الولادة *(الحلّي «شرائع الاسلام» ص. ٤٣٤ ـــ الطوسي ١٩٦٤، ص. ٤٩٠ ـــ أنظر أيضاً ڤياي VIEILLE ١٩٧٨)*. يستنتج مما سبق أنه يجب السيطرة على النساء وفصلهنّ عن الرجال، ومنعهنّ أيضاً من ارتكاب الأخطاء *(فرويد FREUD ١٩١٨)*[٢٣]. ويرى فرويد ان النساء، مثل الملوك والحكام، «يمتلكن تلك القوة السحرية الخطرة والغامضة» *(ص. ٥٦)*، التي تشبع الرغبة الجنسية لدى الرجل وتسيطر عليها، وتؤمن استمرار ذريته. لذلك، ففي حين يستمد الرجال سلطتهم من نظام سياسي ذي جذور دينية مقدسة يضعهم على رأس الهرم الاجتماعي ـ السياسي، فان المرأة تستمد سلطتها من ذاتها، وفقاً لنظام القيم الذكوري السائد.

والأمر اللافت أنه في حين يصنف الفقه والايديولوجيا الشيعية، المرأة كجزء من مملكة الطبيعة، ونتيجة لذلك يعتبرها غير قادرة على السيطرة على نفسها، فإنه يعترف في الوقت نفسه بالحاح وضعف وعدم القدرة على ضبط النشاط الجنسي لدى الرجل، من خلال إباحة إشباع رغباته الجنسية بواسطة مؤسسات متعددة مثل الزواج الدائم .

وفي الزواج المؤقت و«نكاح الإماء». في المقابل، لا يتم التطرق الى النشاط الجنسي لدى المرأة ولا تتم مقاربته بحد ذاته ولذاته، ايديولوجياً أو قانونياً. وحتى عندما تمنح النساء بعض الحقوق، مثل الحق في الجماع مرة على الأقل كل أربعة أشهر، فان ذلك لا يعني اعترافاً بالحاجات الجنسية للمرأة. في رأيي، إن المنطق الكامن خلف إقرار هذا الحق، يرتبط بالتمييز بين الأوجه الترفيهية والتناسلية للنشاط الجنسي، على النحو الذي يتم من خلال التمييز بين أهداف الزواج المؤقت والزواج الدائم على التوالي، وانطلاقاً من التمييز بين طبيعة الحاجات الجنسية لدى الرجل والمرأة. وعلى الرغم من صعوبة تصور ان الفقهاء الشيعة لا يعُون التشابك القائم بين بُعدَي النشاط الجنسي لدى الرجل والمرأة معاً، إلا أن الشريعة تفترض ان الرجل يستمتع

بممارسة الجنس، في حين تستمتع المرأة بإنجاب الأولاد، أو في حال عدم وجودهم، بإنفاق المال.

لذلك كان الحق بممارسة الجنس مرة على الأقل كل أربعة أشهر، يهدف الى منح المرأة فرصة للحمل والانجاب، وليس ناتجاً عن «خوف من كبت الرغبات الجنسية المفرطة لدى المرأة» ، على الأقل فيما يخص وجهة نظر الفقه الشيعي. فليس للزوجة المؤقتة حق في الجماع مرة على الأقل كل أربعة أشهر (وفقاً لرأي غالبية العلماء)، ويمكن فسخ عقد الزواج المؤقت، في أي لحظة، حتى بعد الجماع مباشرة. وهذا ممنوع في حالة الزواج الدائم. واذا كانت المرأة قد تجاوزت سن اليأس، فبإمكانها عقد زواج مؤقت من جديد، بعد انتهاء مدة زواجها الأول مباشرة. ولأن المرأة تعتبر موضوع ايجار في المثال الأول، فان مسألة اشباع رغباتها الجنسية، لا تثير قلق الرجل أو العلماء. أما في الحالة الثانية، فان عدم قدرتها على انجاب الأولاد، تزيل مخاطر اختلاط النسب، وبالتالي، فان نشاطاتها الجنسية لا تقلق رجال الدين، شرط التزامها بقيود وشروط شرعية معينة (أي ان لا تتزوج من أربعة رجال في آن معاً). فللمرأة التي تجاوزت سن اليأس، الحق بالزواج عندما تشاء وبالقدر الذي تريد.

استناداً الى ما تقدم، يصبح من الضروري اعادة النظر بالأطروحة القائلة بأن الايديولوجيا الاسلامية تعتبر المرأة «فاعلة» على الصعيد الجنسي *(المرنيسي ١٩٧٥)* . وكما أشرت سابقاً، ليس لدى الايديولوجيا الاسلامية الشيعية أي مفهوم واضح للحاجات الجنسية عند المرأة. ولا يستند موقفها من هذه المسألة، الى تفهم عميق لها، كما لا يتضمن أي وجهة نظر نسائية حيالها. بل على العكس من ذلك، يتمحور هذا الموقف حول معنى هذه المسألة بالنسبة الى الرجل، وما يجب ان تكون عليه بالعلاقة مع رغباته الجنسية. واذا كان المسلمون الشيعة ضعفاء الى الحد الذي يصوره الفقهاء الشيعة، فمن الطبيعي، اذا استبعدنا اللواط، أن تكون القدرة على إرضائهم بيد المرأة التي تمتلك ما يشتهيه الذكر. وبسبب هذا التشابك بين الرغبات الجنسية للرجل والمرأة، تؤكد الايديولوجيا الشيعية على قوة النشاط الجنسي للمرأة

وأهميته. وهو ليس قوياً بذاته أو لذاته، بل انطلاقاً مما يعنيه بالنسبة الى الرجل وما يتسبب به من ردود فعل لديه. أما تحديد طبيعة الجنس عند المرأة، وكيف تشعر أو تفكر به في الواقع، وما اذا كانت فاعلة أو سلبية أثناء ممارسة الجنس، نائمة أو ديناميكية، فهذه كلها أمور مهملة وغامضة على الصعيدين الشرعي والايديولوجي، لذلك، يمكن للمرء أن يقول إن الفقه الشيعي يبدو وكأنه ينفي وجود رغبات جنسية لدى المرأة، من خلال تأكيده على التناسل في الزواج الدائم والتعويض المالي في حالة الزواج المؤقت. لكن حيال أسئلة من نوع: هل أن النشاط الجنسي لدى المرأة سلبي أو فاعل، أو متجاوب أبداً مع حاجات الرجل؟ فالجواب الشيعي الدائم، هو أن لدى المرأة، باستمرار، القدرة على استفزاز الرجل.

القسم الثاني

القانون كمعرفة محلية

قوة الغموض

تنويعات ثقافية حول موضوع الزواج المؤقت

«القانون ... هو المعرفة المحلية. المحلية ليست فقط نسبة إلى المكان أو الزمان أو الفئة أو سائر القضايا الأخرى. ولكن نسبة للهجة، وللوصف العامي كما يجري، بالارتباط مع التخيل العامي لما يمكن أن يكون» .

CLIFFORD GEERTZ كليفورد غيرتز «المعرفة المحلية»

تتمفصل التناقضات الشرعية التي ناقشتها في القسم الأول من هذا الكتاب، في الثقافة الإيرانية بطرق مبدعة وخلاقة. ويتعين تفحص التنويعات الثقافية حول موضوع الزواج المؤقت في إيران، عن قرب. ولا يمكن اعتبار ما أقدمه في هذا الفصل من تنويعات، بمثابة جردة شاملة لمختلف التنويعات الثقافية حول موضوع الزواج المؤقت في إيران، بل لائحة بما تمكنت من تصنيفه خلال عملي الميداني. وعلى الرغم من أنني ابتكرت قسماً من المصطلحات الواردة في هذا الفصل، فإن وصف «الأنواع المختلفة» من زواج المتعة، وهيكلية هذه المؤسسة، يرد بصيغته الأصلية أو المحلية. ما أود تسليط الضوء عليه من خلال عرض الأنواع المختلفة للزواج المؤقت هو، أولاً، التنوع الداخلي لهذه المؤسسة والذي يعكس مختلف أنواع العلاقات بين الرجل والمرأة، والاطار الثقافي الذي تتم ضمنه المفاوضات حول القواعد والأخلاقيات المقبولة في مجتمع ينتظم حول مثال الفصل بين الجنسين، ثانياً، الطرق المبتكرة التي يعتمدها بعض الإيرانيين في مواجهة النقاط الغامضة في القانون والازدواج في العلاقات، ثالثاً، الأساليب التي يلجأ الإيرانيون إليها، في استعمال «الخرائط»

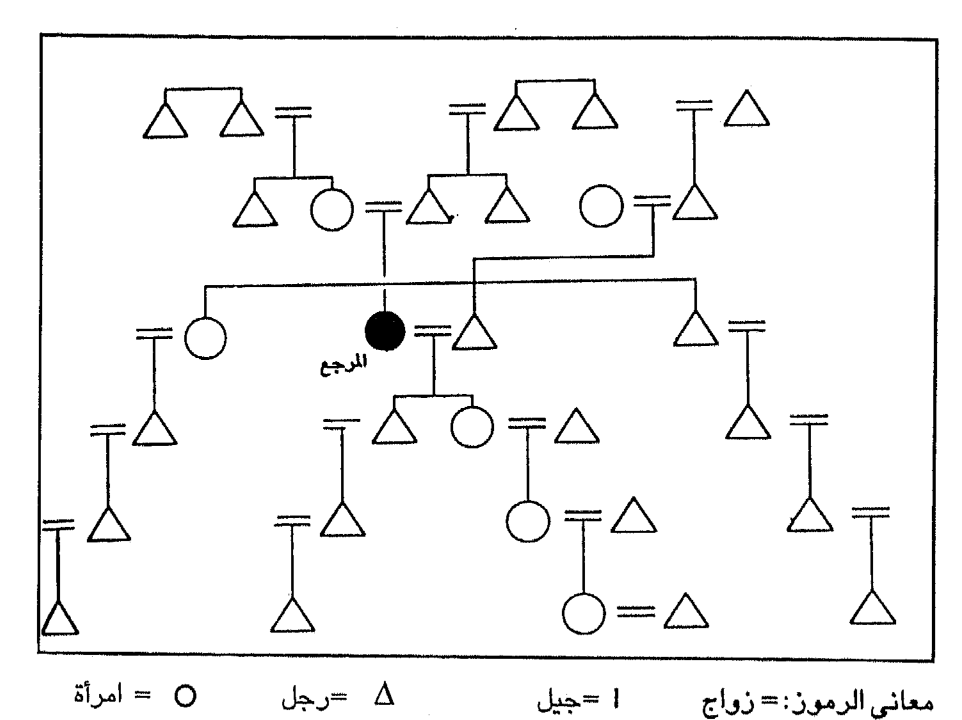
الايديولوجية لارشاد سلوكهم في «منطقة» متشددة في الفصل بين الجنسين، رابعاً وأخيراً (*بايتسون Bateson ١٩٧٢، ص ١٨٠*).

لغوياً، تعني كلمة «سيغيه» (في اللغة الإيرانية) الشكل القانوني للعقد. وفي العامية، تستعمل للدلالة على شكل أو أسلوب أو صيغة تنفيذ أمر ما. وقد تشير هذه الكلمة أيضاً إلى وضع انتقالي. لكن كيف ومتى تم التخلي عن استعمال مصطلح المتعة واعتماد مصطلح «السيغيه» (أو الصيغة في اللغة العربية)، فيبقى أمراً غير واضح. وحسب رأي الدكتور جعفر الشهيدي، وهو مدير معهد «ديهخودا» في طهران، فإن هذا التحول ربما حصل في أواسط القرن التاسع عشر، عندما أصبحت المتعة شائعة جداً، بسبب تساهل العائلة المالكة آنذاك «القاجار»، حيال ممارسة هذه العادة. ويرى أن ميل الإيرانيين إلى الاختزال، ربما يكون أحد أسباب هذا التحول. فبدلاً من القول «سيغيه ـ متعة»، أي الصيغة القانونية لعقد المتعة، يرجّح أن يكون ممارسو هذه العادة قد فضلوا التخلي عن لفظ الشطر الثاني من العبارة (أي المتعة)، وباتوا تدريجاً يكتفون بعبارة «سيغيه» للإشارة إليها (*مقابلة شخصية، ١٩٨١*). في الوقت الراهن، تحمل كلمة «سيغيه» معنى الازدراء وتستخدم للإشارة إلى امرأة تمارس الزواج المؤقت، وليس الى الرجل الذي يمارسه. ومن النادر أن يقال عن شخصين يرتبطان بعقد متعة، أنهما زوجان مؤقتان، ولكن يشار إليهما إلى أنهما «سيغيه»، ووفقاً للعادة الإيرانية الشائعة، سأستعمل كلمة «سيغيه»، كإسم وفعل في آن معاً.

قواعد العلاقات بين الجنسين:

معادلة الحلال والحرام

تصنف الشريعة الإسلامية علاقات الجنسين ضمن فئتي العلاقات المحللة والمحرمة. ولا يستطيع الرجال والنساء الاجتماع بحرية إلا إذا كانت علاقتهم محللة بواسطة رابطتي الدم أو الزواج. فالعلاقة الحلال تنشأ من جراء الولادة أو الزواج. ورابطة الدم تشمل عائلة الشخص وأجداده لأبيه ولأمه، وأقارب أبيه وأمه وأبناءهم



معاني الرموز: = زواج | =جيل   Δ =رجل   O = امرأة
.نسب
رسم بياني يوضح علاقات المحارم بالنسبة للمرجع، صعوداً إلى الاجداد أو نزولاً إلى الابناء.

وبناتهم. خارج إطار هذه الدائرة من الأقارب، يصبح الزواج الوسيلة الوحيدة المتاحة لإقامة علاقة شرعية بين الجنسين. فالمصاهرة تُنشِئ علاقة شرعية تشمل والدي الزوج والزوجة وأجدادهما، وزوجات الأبناء وأبناءهم أو الأحفاد. ضمن إطار هذه الفئات، لا يتعين على النساء التحجب أمام الرجال، ولا يتعين على الرجال التحفظ أمام النساء *(انظر الرسم البياني في أعلى الصفحة)*. وأي علاقة بين الجنسين خارج هذا الإطار تعتبر محرمة[1]، ويتعين على النساء ارتداء الحجاب وتطبيق قواعد الفصل بين الجنسين.

تعتبر معادلة الحرام والحلال، أو قواعد الفصل والاجتماع بين الجنسين، احدى القواعد الأساسية والأكثر انتشاراً للتنظيم الاجتماعي والعلاقات والسيطرة

الاجتماعية في إيران. ويتم زرع هذه المبادئ في الإنسان منذ الطفولة، من خلال التربية الاجتماعية والتثقيف والتعليم، فتترك بصماتها عليه مدى الحياة. وقد تم استخدام آداب المعاشرة والطقوس وتطويرها، والعادات المحلية لإحكام السيطرة على العلاقات بين الرجل والمرأة. ورموز الفصل بين الجنسين، أي الجدران والحجاب، حاضرة بقوة في كل مكان، بدءاً من هندسة البيوت التقليدية التي تميز جناح النساء عن جناح الرجال (*حائري ١٩٨١، ص ٢١٥ و٢١٦*)، مروراً بالأماكن العامة التي قسمت إلى شطرين متمايزين، وصولاً إلى تحديد الثياب التي تعيّن على المرأة ارتداؤها منذ الثورة. فالجدران والأحجبة تذكر باستمرار بالحيز المخصص لكل من المرأة والرجل في الأمكنة العامة والخاصة على حد سواء، بل بطبيعة العلاقة القائمة بينهما. فمعادلة الحلال والحرام تلون عالم الرجال والنساء، من خلال تجلياتها الرمزية، وتحدد سلوكهم وتفاعلهم مع بعضهم. ويثير مبدأ الفصل بين الجنسين باستمرار، مشكلات عملية في الحياة اليومية للرجال والنساء الذين تتشابك علاقاتهم وصداقاتهم، وتتقاطع معارفهم ونشاطاتهم باستمرار.

يعتقد العديد من الإيرانيين أنّ هناك نوعين من الزواج المؤقت، «السيغيه الجنسية» و«السيغيه غير الجنسية». ومن وجهة نظر أنتروبولوجية يمكن الإشارة الى هذين النوعين من الزواج المؤقت، على أن أولهما واقعي والثاني خيالي، على الرغم من ان الإيرانيين لا يستعملون هذه التسمية. على مر العصور، كتب العلماء الشيعة كثيراً حول «السيغيه الجنسية»، بصفتها وسيلة مقبولة دينياً تكسب ممارسيها الثواب، لإشباع الرغبة الجنسية التي لا يمكن كبتها، أي الرغبة الجنسية لدى الرجل على وجه التحديد. وفي المقابل، اكتفى العلماء الشيعة باشارات عابرة حول «السيغيه غير الجنسية»، وبعضهم اعتبرها باطلة (*لنغرودي ١٩٧٦، ص ٣٠*).

«فالسيغيه غير الجنسية» أو «المتعة غير الجنسية»، تؤمن وظيفة مختلفة كلياً على صعيد العلاقات والتواصل بين الرجل والمرأة. فمن خلال نسخة وهمية لعلاقات القرابة، تؤمن «المتعة غير الجنسية» حلولاً عملية للاشكاليات التي يثيرها قانون الفصل بين الجنسين. وفي حين تمتلك «المتعة الجنسية» بنية قانونية، على

الرغم من عموميتها والثغرات التي تتضمنها، ويمكن اعتبارها «قانوناً مفروضاً» من السماء، فان «المتعة غير الجنسية» هي من نتاج الإبداع الشعبي بشكل كامل. ويلجأ الى ممارستها على الدوام، أشخاص يواجهون حواجز أو مشكلات أخلاقية ناتجة عن معادلة الحلال والحرام وقانون الفصل بين الجنسين. ولِنُلْقِ الآن نظرة فاحصة على كل نوع من أنواع زواج المتعة.

المتعة الجنسية

ترتبط الدوافع والأسباب التي تحض الرجال والنساء على عقد زواج متعة، بمجموعة من المتغيرات والظروف. ووفقاً لوجهة نظر الفقه الشيعي، فان الرجال يعقدون زواج المتعة بهدف الحصول على اللذة الجنسية. أما حقيقة الدوافع التي تحض المرأة على عقد زواج متعة، فيبدو أنها لم تكن موضع اهتمام لدى الفقهاء الشيعة، ولم تصبح هذه المسألة موضع اهتمام، إلا خلال العقود الأخيرة. ووفقاً لمنطق العقود، فقد اعتبر الفقهاء ان الدافع الرئيسي للمرأة لعقد زواج متعة، هو المال. ووجدت خلال المقابلات التي أجريتها في عملي الميداني، صدى متكرراً لهذه الفرضية التي تقيم تمييزاً بين دوافع الرجل والمرأة بسبب الجنس. وعلى الرغم من شيوع هذه النظرة، التي لا تخلو من الصحة، فان مروحة الدوافع التي تحرك الجنسين والنساء خصوصاً، تبدو أكثر تنوعاً وتعقيداً مما تقدمه الايديولوجيا الدينية.

متعة الحج

كتب كورزون Curzon عن مدينة مشهد عندما زارها عام ١٨٩١:

«أروع ما في مدينة مشهد... هو ذاك التدبير المتخذ للتخفيف عن الحجاج خلال إقامتهم في المدينة. ففي مقابل عناء السفر الطويل الذي قاموا به، والمتاعب التي واجهوها، والمتاعب التي تحملوها، وبعدهم عن عائلاتهم، يحق للحجاج عقد زيجات مؤقتة خلال فترة اقامتهم في المدينة، وتتغاضى السلطات الدينية عما يجري. وهناك عدد كبير من النساء المناسبات لهذا الغرض... ومن المؤسف القول إنّ عدداً كبيراً من

الحجاج الذين يعبرون البحار ويقطعون مسافات طويلة لتقبيل القفص المحيط بضريح الامام، لا يكون حافزهم الى الاقدام على تحمل هذه المشقات، الرغبة في قضاء اجازة ممتعة أو ما يمكن ان يشار اليه في الانكليزية العامية على أنه «حفلة مرح صاخب» (*١٨٩٢، المجلد الأول، ص. ١٦٤ و١٦٥*).

لا يزال لمدينة مشهد الصيت نفسه الذي كان لها قبل مائة عام، على الرغم من انزعاج بعض كبار رجال الدين، وعلى الرغم من أن ممارسة المتعة تتم بسرية أكثر. قال لي أمين أقا (وهو داعية ديني) عام ١٩٨١، «فيما مضى كان هناك شيخ مسنٌّ يحتفظ بسجل بالٍ ويدوِّن فيه أسماء وعناوين النساء المستعدات لعقد زواج متعة». فكان الحجاج وسكان المدينة أيضاً يقصدونه على أمل العثور على زوج مؤقت أو زوجة مؤقتة خلال اقامتهم في المدينة. وكان بمساعدته للحجاج، يحظى الشيخ بثواب، كما يحظى الحجاج أيضاً بثواب مماثل. إن ذكريات أمين أقا عن الشيخ كانت عامة جداً لأنه كان صغيراً في ذلك الوقت. وقد أكد لي أنه لا يعرف ما اذا كان شخص آخر يقوم بهذه المهمة بعد وفاة الشيخ.

وعلى الرغم من تمنّع العديد من رجال الدين في مدينتي مشهد وقم، عن الاعتراف بوجود هذه الشبكات شبه المنظمة من «مرتبي الزيجات»، فانهم لا يترددون في التشديد على الثواب الذي يكسبه ممارسو زواج المتعة، وفي الاعتراف بأن أشخاصاً كثيرين يقصدونهم لطلب المساعدة في التعرف الى شريك محتمل في زواج متعة. وقد أخبرني الملاّ (أي رجل الدين) هاشم، وهو داعية ديني من مدينة مشهد، أن طَلَبَ مساعدته للتعرف على شريك، لا يقتصر على الحاجّات فحسب، بل يشمل رجالاً أيضاً. وقال لي انه طيلة الخمس والعشرين سنة الماضية، اعتاد ان يعقد زواج متعة كل اسبوعين، من دون ان تعلم زوجته بأي من هذه الزيجات.

داخل مزار الامام الرضا في مدينة مشهد، سألت أحد رجال الدين عن صحة صيت المدينة، كمدينة متعة. فضحك ونفى ذلك، وروى لي أن فتاتين قدمتا اليه قبل أسابيع، وادّعتا أنهما معلمتان من طهران، وأنهما نذرتا أن تعقدا زواج متعة مع سيد (أي الشخص المتحدر من سلالة النبي محمد ﷺ)، خلال الأيام العشرة التي

سيقضيانها في المدينة. ولأنه لا ينتمي الى السادة، فقد أرسلهما رجل الدين، الى مسجد «غوهارشاد» الملاصق للمزار، والذي يقصده عادة الباحثون عن شريك في زواج متعة، وأوصاهما بمقابلة رجل دين من أصدقائه، ينتمي الى السادة أو الأشراف.

أخبرني محسن، وهو أحد الذين أجريت معهم مقابلة خلال بحثي الميداني، عن صديق له من مدينة مجاورة لمدينة قم. فبحجة أداء واجباته الدينية كان هذا الصديق يزور مدينة قم مرتين على الأقل، كل شهر، ويعقد زواج متعة لبضعة أيام، علماً أنه متزوج وفي السابعة والثلاثين من العمر. في أحيان كثيرة، كان يعقد زواج المتعة مع المرأة نفسها، وفي بعض الأحيان يقصد «مرتِّبة زيجات» يعرفها، لمساعدته.

بعض النساء المسنات، وبعض الرجال ممن لا يقدرون على تحمل مشقات السفر الى مكة لأداء فريضة الحج، يستأجرون أحياناً شخصاً آخر لأدائها نيابة عنهم، وغالباً ما يكون من السادة. وتقوم المرأة بعقد زواج مع السيد، وغالباً ما يكون من النوع غير الجنسي، قبل توجهه الى الحج. ووفقاً للشريعة الاسلامية، يحق للرجل أن يؤدي فريضة الحج نيابة عن زوجته *(لمراجعة تنويع آخر حول الموضوع نفسه، انظر ويشارد Wishard ١٩٠٨، ص. ١٥٩)*.

متعة النذر

مع تعاظم قوة النبي ﷺ ونفوذه بسرعة خلال الأعوام الأولى للاسلام، سعت نساء عديدات الى التقرب اليه «ووهبنه» أنفسهن من دون طلب أو الحصول على أي مهر. وعلى الرغم من ان شتيرن Stern *(١٩٣، ص. ١٥٥)*، يرى أنه من المستحيل معرفة ما اذا كانت عادة وهب النساء أنفسهن، شكلاً من أشكال زواج المتعة، فإن ممارسة هذه العادة استمرت، وأشار اليها العديد من المؤرخين والفقهاء المسلمين الذين اعتبروا أن النبي ﷺ وحده، جدير بقبول هذا النوع من الهبات *(الحلِّي «شرائع الاسلام» ص. ٤٣٨ ـ دشتي ١٩٧٥، ص. ٥٠)*.

والمتعة المرتبطة بنذر، أو «متعة النذر» تتشابه الى حد بعيد مع عادة «الهبة»، باختلاف ان المرأة في المتعة تحصل أحياناً على مهر، وفي أحيان أخرى تعرض على

الرجل مالاً ليوافق على طلبها. ويبدو ان متعة النذر تتم أساساً في المزارات الدينية. لأن الاعتقاد شائع بأن ممارسة المتعة تجلب الثواب الالهي، فتنذر المرأة بالأصالة عن نفسها أو بالنيابة عن ابنتها، بأنه في حال تحققت رغبتها، فانها ستعقد زواج متعة، وغالباً ما يكون ذلك مع سيِّد (والعديد من رجال الدين هم من السادة)، لأن السادة يحظون باحترام كبير. تقترب المرأة، عادة، من رجل الدين وتكاشفه برغبتها. ويُعتقد بأنه يمكن التحدث مع رجال الدين في هذه المسائل، لأنهم يتفهمون ويستجيبون لها بطريقة أفضل من غيرهم. وعلى سبيل المثال، يقول الملاّ هاشم، وهو داعية ديني من مدينة مشهد، إنَّ حاجَّة نذرت أن تعقد زواج متعة مع سيِّد، فعرضت عليه ان تعقد زواجاً معه وأن تعطيه مئة تومان (حوالي اثني عشر دولار)، في حال وافق على طلبها. لكنه رفضها وقال «أنها ليست من النوع الذي أفضله، فقد كانت مسنة».

وتتعدد أنواع متعة النذر. فقد أبلغني القيم على مزار مدينة قم، أنه قبل لقائنا ببضعة أشهر، طلبت منه امرأة ان يعقد زواج متعة مع ابنتها البالغة من العمر ستة عشر عاماً، مقابل مهر قدره خمسين تومان، لأنها نذرت ان تعقد زواج متعة لابنتها مع سيِّد. وقال لي انه ألقى نظرة على الفتاة ورفض الطلب. طبعاً، لا يتم رفض جميع النساء، دوماً.

اللافت في هذا النوع من المتعة، هو أن المرأة غالباً ما تأخذ المبادرة وتعرض عقد الزواج وتتفاوض مباشرة مع الرجل على الشروط. وتتناقض نشاطات هؤلاء النساء الايرانيات المحجبات مع النموذج الذي يقدمه ليفي - شتراوس Levi-Strauss حيث ينظر الى النساء على أنهن أشياء ثمينة يتبادلها الرجال لخلق أواصر القرابة والتحالفات فيما بينهم[٢]. وعلى العكس من ذلك، فالمرأة في هذا النوع من المتعة، هي شخص فاعل يسيطر على موضوع التبادل (أي نشاطها الجنسي)، ويتفاوض بنفسه على شروط التبادل.

وغالباً ما تتقاطع متعة النذر مع متعة الحج. فاما ان يقطع النذر قبل الشروع في

الحج، واما ان يصبح الحج نفسه جزءاً من نذر يحصل خلاله الحاج على مكافأة معنوية وثواب الهي، عند عقد زواج متعة.

المتعة المرتبطة بالسفر: متعة السفر

من وجهة نظر العلماء، فان أحد أهداف زواج المتعة، هو تأمين زوجة للرجل عندما يكون بعيداً عن منزله أو بلاده، أثناء خدمته العسكرية مثلاً، أو خلال الحرب أو رحلاته التجارية (*ليفي ١٩٥٧، ص. ١١٦*). ويؤكد «كاشف الغطاء» ان «الرجل لا يستطيع اصطحاب زوجته وأولاده، خلال أسفاره. ولا يستطيع أيضاً أن يعقد زواجاً دائماً لأن ذلك يتطلب استعدادات كثيرة وطويلة. فضلاً عن ذلك، فان معظم الرجال المسافرين أو المشتركين في الحرب، يكونون في ريعان الشباب، وفي ذروة فورتهم الجنسية. فاذا تم تحريم زواج المتعة، فماذا يفعل هؤلاء الشباب؟» (*١٩٦٨، ص. ٢٧٨ و٢٧٩*).

هناك أحاديث نبوية تؤكد ما ذكره «كاشف الغطاء». وأحد هذه الأحاديث مثبت في صحيح مسلم، نقلاً عن عبدالله بن مسعود الذي يقول «ذهبنا الى الحرب ولم تكن نساؤنا معنا. فطلبنا من النبي ﷺ أن يأذن لنا بخصي أنفسنا. فرفض وأمرنا بأن نمتّع النساء مقابل قطعة قماش ولمدة محددة» (*ذكره يوسف مكي ١٩٦٣، ص. ١٢*). وفي حديث آخر ورد انه «عندما دخل النبي ﷺ مكة لأداء مناسك العمرة، تزينت نساء مكة وغادرن منازلهن. فاشتكى الصحابة من طول مدة انقطاعهم عن نسائهم. فأمرهم النبي بتمتيع هؤلاء النساء» (*يوسف مكي ١٩٦٣، ص. ٢٧*)[٣]. حتى يومنا هذا، لا يزال الافتراض قائماً، بأنه من الطبيعي ان يعمد الرجل الى الزواج أو أن عليه الزواج، كلما كان بعيداً عن زوجاته. وهناك عدة أنواع من «متعة السفر». ففي بعض الأحيان، يعقد الرجل زواج متعة لفترة قصيرة، عندما ينتقل من مدينة الى أخرى بداعي السفر. وبامكانه ان يعقد زواج متعة مع امرأة ما في مدينة معينة، ثم يزورها كلما زار المدينة. احدى اللواتي قابلتهن أخبرتني ان والدها كان من سكان مدينة طهران، وارسل قبل خمسة وعشرين عاماً في مهمة الى مدينة أصفهان. وخلال

اقامته في المدينة، عقد زواج متعة مع امرأة اصفهانية. وبقي الأمر طي الكتمان الى حين قدوم أحد أبنائه من زوجته المؤقتة الى طهران، بعد وفاته بفترة، للبحث عن أخوته من والده، والتعرف اليهم. ويصف «السير أرنولد ويلسون» رحلته الى ايران بصحبة بعض المسلمين الهنود. فيكتب: «كل ما يحتاجون اليه (أي المسلمون الهنود) ليكونوا في سعادة تامة، هو ان يعقد كلٌ منهم زواج متعة في كل قرية أو مدينة نزورها» *(١٩٤٠، ص.٢٩٠)*.

وبامكان الرجل اصطحاب زوجته المؤقتة في رحلاته. وغالباً ما كان سلاطين القاجار يقدمون المثال لأتباعهم. فخلال الرحلات القصيرة، اعتاد ناصر الدين شاه (١٨٣١ - ١٨٩٦) وبعض أفراد حاشيته، ترك زوجاتهم في قصور الحريم، واصطحاب زوجة مؤقتة أو أكثر، لكل منهم. وينقل «اعتماد السلطنة» (أي المترجم الرسمي للشاه ووزير الاتصالات) عن «أقا علي أمين هزور» قوله «اليوم، قلت (أي أقا علي)، للشاه ان والدك وأجدادك اعتادوا أن يمنحوا أفراد حاشيتهم وكبار موظفي الدولة، احدى زوجاتهم المؤقتة. فما الضرر في ان تمنحني احدى زوجاتك المؤقتة القديمة، فتظل مرافقة لنسائك خلال النهار وتأتي الى فراشي في الليل؟» *(ورد في كتاب «فتح علي شاه» ١٩٦٨، ص. ١٢٢)*[٤] وعلى غرار حفيده، كان عشق «فتح علي شاه» للنساء، يدفعه الى «خطفهن» أحياناً! يقول پجمان بختياري «في احدى الليالي تسلل الشاه الى منزل «محمد خان دَوَّالو»، وخطف ابنته وخبأها تحت عباءته. وعقد معها زواج متعة على الفور، ثم أرسل الى والدها رسالة أبلغه فيها بأنه «وفقاً لعاداتنا، سرقت ابنتك. فلماذا لا تحذو حذوي وتسرق احدى بناتي لنفسك أو لأحد أبنائك؟» *(١٩٦٥، ص.١٥٦)*.

ويبدو أن غير الإيرانيين قد مارسوا زواج المتعة أحياناً. يقول السير أرنولد ويلسون، «حصل بعض ضباطنا ورتبائنا الهنود، على زوجة مؤقتة لكل منهم، ترافق المتاع مثل بائعي الخمرة، ويقال لها احتراماً «الطباخة» *(ويلسون ١٩٤١، ص. ٢٩٠)*. كذلك، تمكن بعض الأوروبيين الذين زاروا إيران في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، من عقد زيجات متعة مع النساء المحليات، بمساعدة

«مرتبي الزيجات». وفي السابق، كان «مرتبو الزيجات» يترددون على أماكن مثل الخانات، ويعرضون على الوافدين الجدد «نساء محترمات وجميلات»[٥].

مرة جديدة يصف لنا السير أرنولد ويلسون وجهاً من أوجه ممارسة المتعة فيقول، «نصحنا قبطان السفينة الذي أمضى أعواماً طويلة في البحر وأكد لي أنه يعرف الإنكليز وأذواقهم، بمعاشرة سيدات ذوات عفاف غير تقليدي. وقال لي «لا تشرب معها الخمرة ولا تدخن، ولكن عليك ان تمتعها»، وأشار الى أضخم سيدة. وأضاف «أنها عائدة الى بلادها، بعدما ارتبطت لفترة طويلة بشخصية روسية مشهورة.. لم تمل منها... حتى الآن. وهذه السيدة ستشعرك بالراحة من عناء هذا السفر الطويل» *(ويلسون ١٩٤١، ص. ١٠ و١١)*[٦]. شكر السير أرنولد ويلسون قبطان السفينة ورفض عرضه بكل تهذيب. لكن مرشديه الهنود، تمتعوا بامتيازاتهم في مكان ناءٍ *(انظر ايضاً مهدوي ١٩٥٣، ص. ١٣٥ حتى ١٤٧)*.

تقول «ناطق» إنه في أواخر القرن التاسع عشر، كان هناك «مرتبو زيجات» يتصلون بمختلف السفارات والقنصليات للحصول على أسماء الأوروبيين الذين يزورون ايران ومدة اقامتهم فيها، لتأمين زوجة مؤقتة مناسبة لكل منهم *(١٩٧٥، ص. ٦٠)*. وتضيف انها غالباً ما تكون هذه الزوجة من الفتيات الأرمنيات أو الأشوريات، اللواتي كُنّ يمارسن زواج المتعة بمعرفة وموافقة عائلاتهن، التي تعتبر ممارسة هذه العادة، علامة على أهمية مركزها الاجتماعي *(ص. ٥٩، وانظر ايضاً كير بورتر Ker Porter ١٨٢١، المجلد الثاني)*[٧]

زواج المتعة بين السيد والخادمة

وفقاً للشريعة الاسلامية، يمكن للرجل ان يتزوج جارية في حال موافقة سيدها. ويحق للرجل أيضاً معاشرة جاريته. وعلى الرغم من ان الشريعة الاسلامية تحرم على الرجل الزواج من جارية يمتلكها، فإن بعض أشكال هذا النوع من الزواج استمرت في ايران، ثم عادت للظهور على شكل زواج مؤقت بين الرجل وخادمته.

ولأن الخادمة العزباء، ليست من محارم رجال المنزل الذي تعمل فيه، يتعين

عليها وفقاً للشريعة الاسلامية، ارتداء الحجاب امامهم. ولهذا السبب يعتبر العديد من الإيرانيين وجود خادمة عذراء في المنزل، مشكلة أخلاقية، لأن الافتراض الكامن هو ان وجودها يمثل مصدر إغواء مستمر لرجال العائلة. وفي الوقت نفسه، لا يمكن عملياً التزام قواعد الفصل بين الجنسين وأداء المهمات المنزلية الشاقة. ولحل التناقض بين النظرية والواقع، تلجأ بعض العائلات الى عقد زواج متعة (سواء من النوع الجنسي أو غير الجنسي)، بين رب العائلة أو أحد أبنائه، والخادمة. وبذلك، تصبح الخادمة من محارم العائلة، ويحق لها تخطي قواعد الفصل بين الجنسين أمام ذكور العائلة، من دون أن تخرق قواعد الحشمة والأخلاق.

كذلك، تقوم بعض العائلات، التقليدية أو الغنية، بعقد زواج متعة بين الشبان من أبنائها، وخادماتها الشابات، لتحقيق هدفين في آن معاً. الأول يتمثل في احترام قواعد الحشمة والفصل بين الجنسين، ولجعل الخادمة من محارم رجال العائلة، وبالتالي تمكينها من تأدية مهماتها المنزلية من دون حجاب. أما الهدف الثاني والأهم، فيتمثل في منع الشبان من أبناء العائلة، من التردد على بعض الأحياء السيئة السمعة في المدينة. وقد أخبرتني احدى السيدات اللواتي قابلتهن خلال بحثي الميداني، أن زوجها صدم ذات مرة عندما كان طالباً في فرنسا، وعاد لقضاء عطلة الصيف مع أهله. وفي احدى الليالي، دخل غرفته، فوجد في سريره مراهقة نصف عارية ترتجف من الخوف. كانت والدته قد عقدت نيابة عنه، زواج متعة له مع خادمة شابة، وأمرتها بالبقاء في غرفته وانتظاره (*لمراجعة تنويع آخر حول هذا الموضوع، انظر ويشارد Wishard ١٩٠٨، ص. ٢١١ و٢١٢*)(٨).

في المقابل، يشترط بعض الخادمات عقد زواج متعة، غالباً ما يكون من النوع غير الجنسي، مع رب العائلة، ولهذا الاجراء انعكاسات عملية ورمزية ايجابية بالنسبة للخادمة. تقول ابنة احد آيات الله المعروفين من مدينة مشهد، والذي عقد زيجات متعة مع عدد من خادمات منزله: «تفرح هذه الخادمات بالارتقاء إلى مرتبة «سيغيه»، لأنهن يكسبن احترام الذين يعملن لديهم، وأبناء قراهم أيضاً». توفي آية الله هذا، منذ أعوام طويلة، لكن زوجته «بيبي جان» تعيش بوئام مع ضرتها (زوجة

المتعة في هذه الحالة)، الخادمة «نانيه جان». فقد كانت «بيبي جان» مريضة وطريحة الفراش، وكانت «نانيه جان» تقوم بخدمتها ورعايتها، وينفق عليهما ابن «بيبي جان» الأكبر. وقد لاحظت، وأكد لي أفراد من العائلة أن هناك محبة كبيرة متبادلة بين «نانيه جان»، التي كانت عاقراً والأحفاد، أكثر من المحبة المتبادلة بين «بيبي جان» وأحفادها.

أحد آيات الله المعروفين أيضاً، عقد زواج متعة مع احدى خادماته قبل خمسة وثلاثين عاماً، مما أثار انزعاج زوجته، التي كان لديها خمسة أولاد. فحملت الخادمة وأنجبت ولداً، فما كان من الزوجة إلا أن أقنعت آية الله بصرف الخادمة، وتولت بنفسها تربية الولد. وأعطيت الخادمة بعض المال قبل أن تغادر. وفي هذه الحالة أيضاً، كانت العلاقة ممتازة بين ابن المتعة وأخوته، خلافاً للمعتقدات الشعبية الشائعة لجهة العداوة الحتمية بين هؤلاء الأخوة.

في أواخر عهد آل بهلوي ازدهرت وكالة تؤمن الخادمات وتدعى وكالة الخادمات. وما زالت الوكالة مستمرة في عملها في ظل النظام الاسلامي، على الرغم من قلة توافر الخادمات الأجنبيات. ويديرها في هذه الأيام حاج[٩]، وتؤمن خادمات للعمل في المكاتب والمنازل من مختلف الفئات، من الخادمة اليومية الى الشهرية وصولاً الى الخادمة المقيمة في المنزل. سئلت خادمة في خريف العمر، عن سبب اقبال الخادمات على عقد زواج متعة مع الحاج، فأجابت «لأن زوجة المتعة محترمة أكثر من الخادمة».

لا أعرف ما اذا كانت هي أيضاً زوجة مؤقتة للحاج. لكن النقطة المهمة هي أن اعلان وضعها كزوجة مؤقتة، يسمح لها بتحقيق ثلاثة أهداف. فهي تخلق لنفسها أولاً، وهم أنها أكثر من خادمة، من خلال كونها زوجة مؤقتة، لأن الخادمات يمارسن مهنة وضيعة بالنسبة للمجتمع الايراني. وهي تقلل ثانياً، من فرص تعرضها للمضايقات والاستغلال الجنسي. فمعظم الأماكن التي قد تعمل فيها، غير معروف بالنسبة لها. واعلان أنها متزوجة، ولو زواج متعة، يخلق حول الخادمة جدار أمان، ويجنبها مشكلات عديدة غير متوقعة، ومن ضمنها محاولة مستخدمها عقد زواج متعة معها. تقول «فروغ خانم»، وهي احدى اللواتي قابلتهن خلال عملي

الميداني، بجدية «أنّي ذهبت، يعرض علي الرجال الزواج. ويقولون يا خانم ليس لديك زوج. لماذا لا تكونين زوجتي؟» (أي المؤقتة). وفي النهاية اضطرت «فروغ خانم» الى تشريع نشاطها وتعاونها مع الحاج ومؤسسته. وهذه النقطة الأخيرة مهمة، من وجهة نظر السلوك المتزمت للنظام الاسلامي، والعقوبات التي ينزلها لمنع العديد من أشكال اجتماع الرجال والنساء علناً، ولفرض الالتزام بقواعد السلوك الاسلامية التقليدية.

لا تتم زيجات المتعة دوماً بموافقة الزوجة وقبول الخادمة. فقد يلجأ الرجل الى خداع الخادمة، بوعد بزواج دائم أو مؤقت، من دون أن يفي بوعده فيما بعد. ويصف محسن، أحد الذين قابلتهم، وهو من مدينة طهران، الحالة التالية:

«أكبر»، هو رجل في أواخر الثلاثينات من العمر، متزوج وله ولدان، وتعمل في منزله خادمة في عمر المراهقة، تركها أهلها، وهم فلاحون، في عهدته. فاستفاد يوماً من غياب زوجته عن المنزل، وأغوى الخادمة بعدما أسكرها. وفي اليوم التالي، كانت الخادمة مذعورة، لكن «أكبر» واساها وطلب منها أن تتبع تعليماته. وقال لها أن تنتظر عودة زوجته الى المنزل، ثم تنفجر أمامها بالبكاء، وتقول لها إنه افتض بكارتها وأساء الى سمعتها وأن لا خيار لديها سوى أن ترفع دعوى ضده. واتبعت الخادمة التعليمات، وأخبرت الزوجة الغافلة عما يجري حولها، وهددتها بمقاضاة زوجها. لم تشعر الزوجة بالخيانة فحسب، بل أصبحت خائفة من احتمال سجن زوجها. في غضون ذلك، أقنع «أكبر» زوجته بأنها اذا لم توافق على زواجه من الخادمة، فان هذه الأخيرة ستقاضيه، وسوف يدخل السجن[١٠]. فاستجابت الزوجة لمطلبه، لكنها اشترطت عليه ان يعقد زواج متعة مع الخادمة، وليس زواجاً دائماً، الأمر الذي أسعده كثيراً. وأخبرني محسن، ان «أكبر» اشترى منزلاً من طابقين، وأسكن كل زوجة وأولادها في طابق. واليوم، يسود التوتر والمشاحنات، العلاقات بين الزوجتين وبين أولادهما.

وأغرب أنواع زواج المتعة، هو ذلك الذي تبادر فيه الزوجة الى اختيار زوجة مؤقتة لزوجها، وخادمة لها في الوقت نفسه. وتتراوح دوافع المرأة ما بين تملق

الزوج والسيطرة على اختياره للمرأة التي يعاشر، مروراً بتحويل طاقة الزوج الجنسية الى شريكة أخرى، وصولاً الى التلاعب والسيطرة على الزوج والزوجة المؤقتة معاً. هكذا كانت حال زوجات محمد شاه قاجار. فبعدما أدركت احدى زوجاته انها فقدت حظوتها لديه، باعت مجوهراتها واقترضت بعض المال لشراء جارية شركسية وأهدته إياها *(شيل Sheil ١٨٦٥، ص. ٢٠٣ و٢٠٤)*. في المقابل أخبرتني «فاطي خانم»، وهي سيدة من مدينة قم، أنها تدبرت زوجة مؤقتة لزوجها، لأنها تعبت من طلباته الجنسية المتواصلة.

أخيراً، في الأعوام الأخيرة من عمر نظام آل بهلوي، ومع شمول التغيير الاجتماعي العلاقات التقليدية بين المرأة والرجل، انتشر الشك والقلق، وتجلى ذلك في سلوك الناس. ومع ازدياد رواج فكرة الزواج المؤقت في مواجهة ازدواجية نظرتهم الى المرأة المتعلمة والمثقفة، اختار بعض المثقفين الإيرانيين عقد زواج متعة، بدلاً من الزواج الدائم. وخلال عملي الميداني عام ١٩٨١، تعرفت الى كاتب صاعد. كان مطلَّقاً، وعلمت في ما بعد انه عقد زواج متعة مع خادمته. كان ساخراً ومريراً في انتقاداته «للنساء المثقفات» اللواتي تنتمي مطلقته اليهن. وبدا واضحاً انه يعتبرني واحدة منهن. وما ان شرحت له طبيعة البحث الذي أقوم به، حتى بدأ بالتهكم علي وبالسخرية من دوافعي لاختيار هذا الموضوع.

في البداية لم يخبرني انه عقد زواجاً مؤقتاً مع خادمته، لكنه اضطر الى اخباري بعد ان ضايقه صديقه الذي عرفني عليه، وشجعه على اجراء مقابلة معي. لكنه رفض اجراء المقابلة، وبعد مناقشة طويلة ومتوترة أحياناً قال «على النساء التزام المنزل للاعتناء بالأطفال. ليَحْمِنا الله من شر النساء المثقفات! ومن الأفضل للرجل أن يكون لديه زوجة متعة فخورة بأن تكون كذلك، من أن يكون لديه زوجة تنتظر أن ترثه».

«المتعة الدينية»

لغوياً تعني العبارة الواردة أعلاه، زواج المتعة الذي يسمح السيد بإجرائه. ولا

يعتبر هذا النوع من الارتباط زواج متعة بالمعنى الحقيقي للكلمة. لكن واقع أن الناس يطلقون عليها اسم «سيغيه»، ربما يشير إلى أنها لا تعتبر نوعاً محترماً من الزواج. يلجأ الناس، عادة، إلى عقد زواج من هذا النوع، عندما يكون الشريكان أو أحدهما، دون السن القانوني للزواج. وقد عدل القانون الإيراني سن الزواج مرتين خلال عهد آل بهلوي (١٩٢٥ ـ ١٩٧٩). في المرة الأولى أصبح السن القانوني للزواج، ثمانية عشر عاماً للشاب، وخمسة عشر للفتاة. ثم عدل في المرة الثانية ليصبح على التوالي، عشرين عاماً وثمانية عشر. إضافة إلى ذلك، فرض تسجيل عقود الزواج لدى الدوائر الحكومية المختصة. هذه التغييرات، أوقعت العديد من العائلات المتدينة في مخالفات قانونية، وخصوصاً الأهالي الذين يرغبون في تزويج أبنائهم في أبكر وقت ممكن. فتحايلوا على القانون الذي يحدد العمر القانوني للزواج، بعقد «زواج متعة دينية»، لأن الدولة لم تفرض آنذاك تسجيل عقود المتعة. من وجهة نظر الناس، فإن اللذين يرتبطان بهذا النوع من العقود، يعتبران متزوجين. لكن من وجهة نظر قانونية، ولأن عقد زواجهما ليس مسجلاً لدى الدوائر المختصة، فلا يعتبران متزوجين. وعند بلوغ الفتاة، وفي بعض الأحيان الشاب والفتاة معاً، السن القانونية، يتم تسجيل عقد الزواج وفقاً للأصول القانونية. ولا يتم تسجيل المواليد، إلا عند بلوغ والديهم السن القانونية للزواج. ومن المرجح ان ممارسة «المتعة الدينية» في إيران، كانت، خلال المرحلة الأولى من نظام آل بهلوي، أكثر انتشاراً مما هي عليه اليوم.

يبدو أن هذا النوع من الزواج، ابتكر كجواب على التناقض بين اشتراط القانون المدني في إيران سناً أدنى للزواج، وتعاليم الاسلام. ففي حين لا تحدد الشريعة الاسلامية سناً أدنى للزواج، فإن الفقه الشيعي يعتبر أن الفتاة بلغت سن النضوج، عندما تتجاوز التاسعة من عمرها. وبالتالي يتعين عليها ارتداء الحجاب، ويصبح بإمكانها عقد زواجها بنفسها *(الطوسي ١٩٦٤، ص ٤٧٥)*. وينصح الأهل غالباً، بتزويج بناتهم قبل أن يعرفن الطمث. وينسب إلى الإمام جعفر الصادق قوله: «من علامات سعادة الانسان نجاحه في تزويج ابنته قبل أن تعرف الطمث» *(انظر ايضاً*

الخميني ١٩٧٧، ص ٢٤٥٩ ـ مشكيني ١٩٧٤، ص ٤٢ و٦٠). وقد بلغ متوسط العمر عند عقد أول زواج بالنسبة للنساء اللواتي قابلتهن خلال بحثي الميداني، ثلاثة عشر عاماً ونصف العام *(انظر خاكيبور ١٩٧٥، ص ٦٤٣ حتى ٧٤٤)* (١١). فعلى الرغم من وجود تشريعات قانونية تحد منه، فإن زواج الأطفال ما زال منتشراً في أنحاء عديدة من العالم الاسلامي، بما فيها إيران.

زواج المتعة لأجل الإنجاب

في العديد من بلدان العالم، يعتبر العقم بلية، ويعتقد أن المرأة هي سبب هذه المشكلة (١٢). وعلى الرغم من تجذر هذا الاعتقاد بين الإيرانيين، فإن الفقه الشيعي يعتبر العقم سبباً كافياً لحصول أي من الزوجين على الطلاق. وفي حال أراد الرجل الاحتفاظ بزوجته، يحق له زواج جديد دائم أو مؤقت. في الإسلام، لا يحق للمرأة ان تتزوج بأكثر من شخص واحد في وقت واحد. لكن بعض الرجال يستخدم الزواج المؤقت كوسيلة لإشباع رغبته في الإنجاب، ويحتفظ بزوجته الأولى في الوقت نفسه.

إحدى النساء اللواتي قابلتهن خلال بحثي الميداني، وهي في أواسط الأربعينات من العمر، أخبرتني عن صدمتها، عندما اكتشفت أن زوجها عقد سراً، زواج متعة بهدف الإنجاب. كان عمر إيمان ثلاث سنوات عندما طلّق والدها أمها، ووضعها في عهدة شقيقته التي اعتقدت إيمان أنها والدتها. وبعد فترة تزوج والدها مجدداً، ونسي أمر ابنته كلياً. وتقول إيمان إنها لم تر أمها قط. كانت في الحادية عشرة من عمرها، عندما اغتصبها ابن عمتها البالغ من العمر ثلاثة وعشرين عاماً، والذي كانت تحسبه شقيقها، وهددها بالقتل إذا فضحت أمره(١٣). وعلى الرغم من الرعب الذي أصيبت به، والآلام التي شعرت بها عندما عرفت أنها خدعت ودنس شرفها، فإنها سكتت ولم تفش أمره. واستمر إبن عمتها في استغلالها والتسبب في آلام نفسية وجسدية لها، طوال الأعوام العشرة التالية، حتى بعد زواجه، مستغلاً ضعفها.

وعندما شعرت أن الحياة لم تعد تطاق، هربت إيمان إلى مدينة مشهد على أمل

وضع حد لحياتها أو لعذابها. وبمساعدة بعض النساء اللواتي تصادقت معهن، تمكنت إيمان من إنهاء دراستها، وأصبحت معلمة مدرسة. بدأت حياتها بالتحسن، لكن صحتها تدهورت. وبعد استشارة طبيب، تبين أنها مصابة بمرض زهري. ومن جديد قدمت لها صديقاتها العون المادي والدعم المعنوي واعتنين بها حتى شفيت.

في أحد اللقاءات، تعرفت إيمان على كولونيل متقاعد أبدى اهتماماً بها. وبعد بضعة أشهر عرض عليها الزواج، وعلى الرغم من أنه يكبرها بعشرين عاماً، فقد وافقت إيمان على الزواج منه. كانت متحمسة كثيراً للفكرة وخائفة في الوقت نفسه، لأنها لم تكن عذراء. ومن جديد ساعدتها صديقاتها على تزوير وثيقة تؤكد أنها مطلقة. وتزوجت الكولونيل، وعاشت معه بسعادة طيلة فترة حياته.

بعد فترة من زواجها، اكتشفت إيمان أنها «عاقر». لكن زوجها أبدى شهامة وحباً كبيرين تجاهها، وأكد لها أنه بالنسبة إليه، لم يتغير أي شيء. كان لطيفاً جداً ومتفهماً إلى درجة أن إيمان أقدمت في لحظة سعادة، على وضع جميع مدخراتها في حسابه المصرفي، وأدى ذلك إلى تقاربهما أكثر.

عندما توفي زوجها فجأة من جراء ذبحة قلبية، أصيبت إيمان بحزن عميق. لكن، منذ اليوم الثالث للحداد، لاحظت إيمان وبعض صديقاتها المقربات منها، وجوداً مستمراً لامرأة غريبة، لا يعرفها أحد. وبدت مفجوعة بموت الكولونيل، مثل إيمان، وبكت من دون انقطاع. قاد الفضول إيمان وصديقاتها الى اكتشاف صدمهن جميعاً. فقد كانت هذه المرأة الغريبة في الواقع، زوجة مؤقتة للكولونيل، عقد زواجه عليها قبل عدة أعوام من وفاته، وانجب منها ولدين. ومن نافل القول أن إيمان شعرت بالغضب والخيانة. وإضافة إلى خسارة زوجها والثقة بالآخرين، فقدت إيمان قسماً مهماً من ممتلكاتها. ووفقاً لقانون الإرث في الاسلام، فإن حصة الأبناء من ميراث والدهم أكبر من حصة والدتهم أو زوجة أبيهم(١٤).

وفي حالة أخرى، أخبرني الملا «أمين أقا»، وهو من مشهد، أنه «اضطر» لعقد زواج متعة مع امرأة، لأنه يرغب بشدة في إنجاب ولد. أحد أسباب اقدامه على هذه

الخطوة، يعود إلى بلوغ زوجته الأولى «سن اليأس»، ولأن لديه منها ثلاث بنات متزوجات ولديهن أولاد.

زواج المتعة من أجل المنفعة المادية

يفترض العديد من الإيرانيين أن دافع المرأة إلى عقد زواج مؤقت هو دافع مادي دائماً. ويعزز هذا الافتراض، الشكل التعاقدي للزواج وطبيعة التبادل والخطاب الديني السائد. وفي الواقع، تعقد نساء عديدات زواجاً مؤقتاً لتأمين حاجاتها المادية. لكن الأمر الذي تتوجب ملاحظته أيضاً، هو وجود دافع مادي لدى العديد من الرجال، لعقد زواج متعة.

في مدينة كاشان التي اكتسب سجادها الرائع شهرة عالمية، يتعلم معظم النساء فن حياكة السجاد منذ نعومة أظافرهن. وفي الواقع يوجد في العديد من منازل المدينة، نول أو أكثر تعمل عليه الفتيات والنساء في حياكة السجاد. وبذلك تسهم الفتاة في زيادة مدخول العائلة وفي تأمين جهازها استعداداً للزواج. وفي هذه المدينة، يعقد بعض الرجال زيجات متعة مع النساء، شرط أن يعملن لصالحه في حياكة السجاد. وعلى الرغم من أن هذا النوع من الزواج قد يفيد الطرفين، فإن الرجل يبقى المستفيد الأكبر منه. كذلك، يقوم بعض الرجال في مقاطعتي «مازاندران» و«غيلان» شمالي إيران، بعقد زيجات موسمية على أمل تشغيل نسائهم المؤقتات في حقول الأرز *(انظر أيضاً خاكپور ١٩٧٥، ص ١٢٢ و١٢٣)*.

زواج المتعة غير الجنسية

أحد الشروط الخاصة بزواج المتعة، هو الاتفاق على إقامة علاقة غير جنسية، يتمتع خلالها الزوجان بصحبة بعضهما من دون جماع. أولى الإشارات إلى هذا النوع من زواج المتعة، وردت على لسان الإمام جعفر الصادق، وفقاً لـ «شفائي» *(١٩٧٣، ص ٢٠٩)* وأشار إليه أيضاً الطوسي، وهو فقيه شيعي من القرن الحادي عشر، في كتابه «النهاية» *(١٩٦٤، ص ٥٠٢)*. ولا تزال المتعة غير الجنسية شرعية

حتى اليوم *(الخميني ١٩٧٧، ص ٢٤٢١ و٢٤٢٣)*. إن امكانية ادخال مثل هذا الشرط على عقد المتعة، تضفي على مؤسسة الزواج المؤقت مزيداً من الغموض، في الوقت الذي تزيد فيه امكانية التلاعب بها واستخدامها في المجتمع الإيراني. وهذا ما يضاعف الغموض المحيط بعلاقة الرجل بالمرأة. على أي حال، يمكن القول إن هذا النوع من الزواج، يعتبر جواباً شيعياً إيرانياً مبتكراً، على المعضلات التي يثيرها الفصل بين الجنسين من جهة، وعلى المتطلبات الأخلاقية والعملية للحياة اليومية من جهة أخرى.

تقليدياً، اختبر العديد من الإيرانيين زواج المتعة غير الجنسية والذي يطلق عليه اسم «سيغيه محرَّمية» ويمكن ترجمته بالاجتماع الشرعي للجنسين[١٥]. ويمكن عقد زواج متعة غير جنسية بين راشدين أو بين راشد وقاصر، أو بين قاصرين وحتى بين طفلين (في الحالات التي تعقد فيها المتعة مع قاصر، يعقدها أهله نيابة عنه). إن هدف هذا النوع من «الزواج» هو إزالة الحواجز الشرعية بين الرجل والمرأة عبر خلق «علاقة زوجية» وهمية بينهما، أو «صلة نسب» بين عائلتيهما (العائلة هنا بالمعنى الضيق). وبعد إقامة «علاقة قرابة» مع دائرة جديدة من الرجال، تستطيع النساء نزع الحجاب في حضور «أقاربهن» الجدد. هذه «القرابة» تسمح للرجال والنساء بالاختلاط والاجتماع، وتشبه العلاقة القائمة مثلاً بين رجل وكنته أو بين المرأة وصهرها. والأمر اللافت للاهتمام، هو أنه على الرغم من انتهاء هذا النوع من العقود عند انتهاء مدته، فإن صلة القرابة التي ينشئها تبقى قائمة مدى الحياة. هذه الوسيلة المبتكرة، تمكن الجنسين من التحايل على القانون، وتخطي حدود التفرقة الجنسية بطريقة شرعية والتفاعل بحرية.

يعرف جميع الإيرانيين أن هدف «زواج المتعة غير الجنسية»، هو تسهيل التفاعل الاجتماعي، وليس إقامة علاقة جنسية. ويعترف الناس بهذا النوع من الارتباط ويعتبرونه مقبولاً مثل الزواج الدائم، خلافاً لنظرتهم إلى «زواج المتعة الجنسية»، ويرون فيه وسيلة مقبولة لضمان اتحاد العائلات والسماح لأفرادها بالتفاعل والاجتماع بطريقة شرعية. وهذا النوع من الارتباط شائع في الأوساط التقليدية

الإيرانية، ولا ينظر إليه بطريقة سلبية على غرار النظرة السائدة حيال «زواج المتعة الجنسية». ويفترض العديد من الإيرانيين أن «المتعة غير الجنسية» و«المتعة الجنسية» هما نوعان متمايزان من أنواع الزواج المؤقت. لكن الحقيقة هي أن «المتعة غير الجنسية» هي أحد أشكال الارتباط المتفرعة من «زواج المتعة الجنسية».

يتضاعف، بانتظام، الغموض المتأصل في «المتعة غير الجنسية» بسبب حق المرأة في الغاء الشرط الخاص بعدم إقامة علاقة جنسية *(الطوسي ١٩٦٤)*، اذا افترضنا أن العقد قائم بين راشدين. وكل ما يتعين على المرأة أن تفعله، في حال غيرت رأيها، ورغبت في تحويل «المتعة غير الجنسية» إلى «متعة جنسية»، هو إبداء رغبتها هذه أمام الرجل. في المقابل، لا يتمتع الرجل بالامتياز نفسه بعد أن يوافق على عقد «متعة غير جنسية»، على الرغم من أنه يحق له انهاء العقد في أي وقت يشاء. وتغيير طبيعة العقد أو انهاؤه، لا يتطلب، طبعاً، أي اجراءات إضافية *(الطوسي ١٩٦٤ ـ الخميني ١٩٧٧، ص ٢٣ ٢٤ ـ انظر ايضاً موراتا ١٩٧٤، ص ٥٤)*. على أي حال، يستخدم تعبير «سيغيه محرّمية»، على الصعيد الشعبي، للإشارة إلى زواج متعة لا يشتمل على علاقة جنسية.

ولأغراض تحليلية، سأتعامل مع «زواج المتعة غير الجنسية» و«زواج المتعة الجنسية»، على أنهما نوعان متمايزان من أنواع الزواج المؤقت، لكن يجب أن يبقى حاضراً في الذهن أنهما ليسا متمايزين بطريقة حادة. فالحدود بينهما ليست جامدة، وهناك حالات كثيرة يتداخلان فيها. وفيما يلي وصف لبعض أنواع زواج «المتعة غير الجنسية» التي تمكنت من توثيقها.

زواج المتعة من أجل حرية الاختلاط

يمكن عقد «زواج متعة غير جنسية»، بين رجل راشد وفتاة أو أكثر، دون سن البلوغ، من أجل جعل الرجل وأفراد عائلته من الذكور (العائلة بالمعنى الضيق)، من محارم والدة الطفلة ،أفراد عائلتها من الإناث. وهذا يسمح لأفراد العائلتين بالاختلاط والاجتماع بحرية.

وبمساعدة زوجته واستجابة لنصائحها، عقد «أقا جليلي»، رب العائلة التي أقمت عندها في مدينة قم خلال عام ١٩٧٨، زيجات متعة غير جنسية مع العديد من فتيات الحي. وكانت جميع هذه الفتيات، دون سن البلوغ، ومدة العقد ساعة أو أقل أحياناً، في حين كان المهر بعض قطع الحلوى. وكانت إجراءات العقد تتم وسط الضحك واللهو والمرح. وعلى الرغم من انقضاء مدة العقد بسرعة، فإن صلة القرابة التي ينشئها بين « أقا جليلي» وأمهات الفتيات تدوم إلى الأبد. وبذلك تصبح العلاقة القائمة بينه وبين أمهات الفتيات، مثل العلاقة بين امرأة وصهرها. لذلك لا تعود هذه النساء مضطرة إلى التحجب في حضور «أقا جليلي» عندما يزرن زوجته، أو عندما يزورهن في منازلهن. وعلى الرغم من أن معظم هؤلاء النساء يحتفظن بالحجاب في حضور«أقا جليلي»، فإنهن لا يسترن وجوههن كلياً. وبواسطة عقود المتعة غير الجنسية بين العديد من أفراد الحي، أصبح تقريباً الجميع من محارم النساء. وبذلك أصبح التفاعل الاجتماعي يتم في أجواء مريحة أكثر، ومن دون شعور أحد بارتكاب خطيئة.

وخلال زيارتي لإيران، طلبت مني «كيا»، أرملة «أقا جليلي» (توفي عام ١٩٨١)، أن أعقد زواج متعة غير جنسية بينها وبين ابن شقيقي البالغ من العمر خمسة أعوام، كي لا تشعر بأي انزعاج من وجود والدي معي. وكانت متشددة بالنسبة إلى إجراءات عقد المتعة غير الجنسية. فطلبت مني تأمين موافقة أخي وزوجته على إجراء العقد، لأن ابنهما قاصر، ولأنهما يعيشان في الولايات المتحدة. وأوكلتني عقد الزواج نيابة عنها. وما إن تمت إجراءات العقد، حتى أصبح والدي من محارمها، لأنه جدُّ «زوجها» ولو بصورة وهمية. وبذلك أصبح بإمكانها إرخاء حجابها أمامه، علماً أنها لم تكن تتشدد في تحجبها أمامه، ولم يكن والدي، بالمقابل، يبدي أي اهتمام بهذا الأمر مع أنه يعرفها منذ مدة طويلة. لكنها أرادت عقد «زواج المتعة غير الجنسية»، لأنها «في قرارة نفسي» (أي «كيا»)، كانت قلقة وخائفة من أن تكون قد ارتكبت معصية بعدم التشدد في التحجب أمام والدي. فزواج «المتعة غير الجنسية» لا يشرع عادتها في إرخاء الحجاب فحسب، وإنما يمنحها شعوراً بالتزام أصول

الحشمة أيضاً. فلم تعد تشعر أنها قد ارتكبت معصية، فضلاً عن أنها أمنت تفسيراً مقنعاً لزيارات والدي المتكررة إلى منزلها، وبالتالي تمكنت من إسكات جيرانها الذين أصبحوا فضوليين جداً في الآونة الأخيرة.

زواج المتعة من أجل تقاسم المكان وتكاليف السفر

بامكان المرء عقد «زواج متعة غير جنسية» للحد من أعباء التحجب والفصل بين الجنسين من مرافقيه في السفر، والذين قد لا يكونون من محارمه. فمن غير اللائق بالنسبة إلى امرأةٍ ان تسارع إلى التحجب والانزواء كلما اقترب منها رفيق في السفر من غير محارمها. والحل الذي يسمح بتخطي الحواجز الشرعية من دون خرق أصول الحشمة، يتمثل في عقد «زواج متعة غير جنسية». وبذلك يتسنى للمرأة إرخاء حجابها، وتقاسم السفر مع رفاقها أيضاً.

أرادت السيدة «كشفي» وزوجها السفر إلى العراق عام ١٩٥٧، بصحبة ولديها وأرملة عمها. ومن وجهة نظر دينية، فإن السيد «كشفي» وأرملة عم زوجته ليسا من المحارم، وبالتالي على الأرملة التشدد في التحجب أمامه. وفي حال عدم وجود أسلوب للتحايل على الشرع، فإن السفر سيكون مزعجاً وتكاليفه باهظة، إذ سيتعين عليهم استئجار غرفتين في كل فندق ينزلون فيه. وبدا أن الحل الملائم يتمثل في «زواج متعة غير جنسية»، لأنه يسمح للأرملة بعدم التشدد في تحجبها أمام السيد كشفي، ويسمح لهم بالإقامة في غرفة واحدة. لذلك تم عقد «زواج متعة غير جنسية» بين الأرملة وابن السيد «كشفي» البالغ من العمر سنتين، ولمدة ساعة واحدة. وبذلك أصبحت العلاقة بين السيد «كشفي» والأرملة، مثل علاقة الرجل بكنّته!

في حالة أخرى حصلت قبل ثلاثين عاماً، حين توفي زوج «زارّين»، تاركاً وصية بدفنه في مقام الإمام الحسين بن علي، ثالث إمام لدى الشيعة، في مدينة كربلاء في العراق. ومع ازدياد صعوبات السفر إلى العراق في ذلك الوقت، قررت العائلة الاستعانة بحاج من أصدقاء المرحوم، ذي غنىً ونفوذ. وعرض الحاج على «زارّين»، مرافقتها وابنتها المتزوجة إلى العراق. لكن المشكلة، هي أنه ليس من محارمها ولا من

محارم ابنتها. لذلك عقد الحاج مع «زارِّين» زواج «متعة غير جنسية» لمدة ثلاثة أشهر، أي طيلة فترة السفر إلى العراق. وبذلك أصبح وجوده معها ومع ابنتها حلالاً.

كانت «زارِّين» من الناحية الشرعية، تمضي أشهر العدة الأربعة حداداً على زوجها، ولم يكن يحق لها أن تتزوج من جديد خلال هذه الفترة. ومن وجهة نظر اجتماعية، لم يكن لائقاً بالنسبة إلى امرأة في حال حداد، أن تدخل في علاقة جديدة. لكن عقد زواج «المتعة غير الجنسية»، يسمح لطرفيه بتخطي هذه الحواجز الدينية والاجتماعية، ومكّن «زارِّين» من إعداد ترتيبات نقل زوجها إلى العراق لدفنه في كربلاء[١٦]. هذا الحاج ذو النفوذ الواسع، كان يملك جواز سفر في ذلك الوقت بسبب امتلاكه شركة تجارية كبرى، وتمكن من تهريب «زارِّين» وابنتها ونقل جثمان زوجها إلى العراق في مقام الإمام الحسين. وعلى الرغم من انتهاء مدة العقد بعد ثلاثة أشهر، فإن صلة القرابة التي أنشأها بين الحاج وابنة «زارِّين» تبقى على حالها إلى الأبد.

وفي الحالتين السابقتين، ولو أن «زارِّين» وزوجة عم السيد كشفي، كانتا متزوجتين، لما كان بإمكانهما عقد زواج «متعة غير جنسية» مع أحد، بصرف النظر عن الفارق في العمر أو الشرط الصريح بعدم إمكان إقامة علاقة جنسية. قد لا يكون من الصعب إدراك سبب تحريم عقد زواج «متعة غير جنسية» بين امرأة متزوجة ورجل راشد. لكن لماذا لا يمكن عقد زواج مماثل بين امرأة متزوجة وطفل لا يتجاوز العامين من العمر[١٧]؟ فما هو نوع الخطر الذي يمثله هذا العقد في حالة من الواضح أن كل ما تؤدي إليه هو إقامة صلة من «القرابة» الوهمية تتيح اختلاط الجنسين بحرية؟

الإجابة على ما تقدم، تكمن جزئياً في الطبيعة المزدوجة لعقد زواج «المتعة غير الجنسية» والتي تتيح تحويله إلى عقد «متعة جنسية» بمجرد إفصاح المرأة عن رغبتها بذلك. لهذا السبب، يكون الفارق كبيراً بين عمر «الزوجين» في بعض زيجات «المتعة غير الجنسية»، من أجل ضمان استحالة تورطهما في علاقة جنسية. لكن السبب الأهم لمنع عقد زواج «متعة غير جنسية» بين امرأة متزوجة وطفل قد لا يتجاوز العامين من العمر، يعود إلى الطبيعة التعاقدية للزواج، وإلى تحريم الإسلام

زواج المرأة من أكثر من شخص واحد في وقت واحد. فمنطق عقد الزواج يقتضي بأن تكون المرأة ملكية «احتكارية» لزوجها. ولإسباغ الشرعية الضرورية على صلات القرابة الوهمية والرمزية التي يقيمها عقد زواج «المتعة غير الجنسية»، تمت مماثلة قواعده مع القواعد الخاصة بعقد الزواج الدائم. لذلك فإن عقد «متعة غير جنسية»، ولو بين امرأة متزوجة وطفل رضيع، ينتهك الحق الحصري للزوج بملكية وظائف زوجته وواجباتها الزوجية، على الصعيد الرمزي. ولهذا السبب فإنه يمثل خطراً على نقاوة نسبه وذريَّته.

«زواج المتعة» لتسهيل عملية اتخاذ القرار

في الأعوام الأخيرة من عهد آل بهلوي، عملت «مؤسسة الزواج» كمؤسسة سرية، انطلاقاً من مكتب صغير في جنوب طهران. وظيفة هذه المؤسسة المجهزة والمنظمة جيداً الآن، هي تسهيل التعارف بين الراغبين في الزواج، على غرار ما تفعله المؤسسات المشابهة في الغرب.

أحد رجال الدين في مدينة قم، أخبرني أن هذه المؤسسة تسهل عقد الزيجات بنوعيها الدائم والمؤقت، منذ ما قبل إطاحة نظام الشاه عام ١٩٧٩، وأعطاني عنوانها الحالي في طهران. في «مؤسسة الزواج» تطبَّق قوانين الفصل بين الجنسين بشدة، ويوجد قسم خاص بالرجال وآخر بالنساء. القسم الخاص بالنساء، عبارة عن غرفة صغيرة ومظلمة في آخر مبنى المؤسسة، في حين أن القسم الخاص بالرجال واسع ورحب ومزين بطريقة جميلة، فضلاً عن أنه مضاء بنور الشمس.

بمجرد اكتشافهما أن هدفي ليس الاستفادة من خدمات المؤسسة، أصبح المسؤولان اللذان التقيتهما، غير متعاونين وشديدي التهذيب، ورفضا مناقشة الإجراءات التفصيلية المعتمدة عند ترتيب زيجات المتعة، لكنهما لم يترددا في تذكيري بالفضائل الدينية والاجتماعية للزواج المؤقت. وفي النهاية قال أحدهما إن الرجال أكثر إقبالاً من النساء، على عقد الزواج المؤقت. ثم سمحا لي برؤية أحد نماذج الطلبات المفصلة التي يملأها الراغبون في التعرف إلى زوج أو زوجة، لكنهما لم

يسمحا لي بالاحتفاظ به. وأكدا أنهما يعقدان أيضاً زيجات «متعة غير جنسية». وفي الواقع، فقد علّق على لوحة الإعلانات في المدخل الذي يفصل بين قسمي الرجال والنساء، إعلان خاص «بالمتعة غير الجنسية».

عندما تعثر المؤسسة على شريك مناسب للراغب في الزواج، يتم عقد اجتماع للتعارف بينهما. وبسبب التشدد في فرض الحجاب، لا يستطيع الرجل رؤية وجه زوجته المحتملة(١٨). ولتمكين الطرفين من اتخاذ قرارهما، وعلى وجه الخصوص الرجل، يعقد مسؤولو المؤسسة زواج «متعة غير جنسية» بينهما لبضع ساعات. وبذلك تستطيع المرأة إرخاء حجابها ليتمكن الرجل من رؤية وجهها. وفي حال عدم إعجابهما ببعضهما، ينصرفان في انتظار العثور على الشريك المناسب لكل منهما، ويتم فسخ عقد «المتعة غير الجنسية». وفي حال تبادلا الإعجاب، تقوم عائلاتهما بالتفاوض على شروط الزواج وترتيباته، وفقاً للتقاليد الإيرانية. ولا يلجأ الأفراد دوماً إلى «مؤسسة الزواج» مباشرة. ففي بعض الأحيان تلجأ العائلات إلى المؤسسة للعثور على شريك مناسب لأبنائها.

وفقاً للاعتقاد الشائع، فإن معظم المستفيدين من خدمات المؤسسة، هم من الرجال والنساء المتدينين. وتأكدت من صدقية هذا الاعتقاد خلال زيارتي لمكاتب المؤسسة في طهران. ومعظم الزبائن يفضلون زواجاً دائماً، على الرغم من أن بعضهم يفتش عن شريك يوافق على عقد زواج متعة.

اكتسبت «مؤسسة الزواج» وشقيقتها «مؤسسة الشهيد»، شهرة واسعة في إيران لجهة تشجيع الزواج وتسهيله بنوعيه المؤقت والدائم، بين أرامل شهداء الحرب الإيرانية ـ العراقية، والجنود العائدين من الجبهة، أو الرجال العاديين(١٩). هذه السياسة وصلت إلى درجة فضائحية في مدينة «كاشان» بين عامي ١٩٨٢ و١٩٨٣، مما أدى إلى استقالة مدير المؤسسة. ويبدو أنه عقد زيجات متعة مع بعض أرامل شهداء الحرب، قبل السماح لهن بعقد زيجات أخرى مع بعض موظفي المؤسسة أو مع شركاء مناسبين.

واستخدام زواج «المتعة غير الجنسية» كوسيلة لتسهيل عملية اتخاذ القرار، لا

يقتصر على «مؤسسة الزواج» وحدها. فالإيرانيون عموماً، والعائلات التقليدية منهم خصوصاً، يلجأون إلى عقد زواج «متعة غير جنسية»، لمنح الشاب والفتاة درجة دنيا من السيطرة على مصيرهما، ولتمكين كل منهما من اتخاذ قراره في شأن الزواج من الآخر، عبر السماح له برؤية وجه شريكه المحتمل.

زواج «المتعة غير الجنسية» من أجل التعاون

إحدى الظواهر الأكثر تعقيداً وإثارة للحيرة والتي اكتسبت زخماً كبيراً خلال الأعوام التي سبقت مباشرة قيام ثورة العام ١٩٧٩، تتمثل في قيام العديد من الشابات المثقفات برفض الهيمنة الغربية وارتداء الحجاب طوعاً. خلف هذا الحجاب، شعرت الشابات بالأمان والقدرة على التحدي[٢٠]، وبسبب حماسهن للمساهمة في عملية إعادة صياغة المجتمع، تطوعت العديدات منهن للعمل إلى جانب الرجال، في المشاريع الثورية المختلفة مثل «جهاد البناء»، وبرعاية اللجان الثورية وإشرافها، أرسل هؤلاء الشبان والشابات للعمل في مهمات متنوعة في القرى. وبسبب ضرورة اختلاط أفراد الجنسين وتعاونهما أثناء تأدية هذه المهمات، وما ينتج عن ذلك من إشكالات أخلاقية، لجأ عدد كبير من الشبان والشابات، سواء بمبادرة ذاتية أو بتوصية من المشرفين عليهم، إلى عقد زيجات «متعة غير جنسية»، وجنسية أحياناً، مع أقرانهم. وبذلك تمكنوا من مواصلة نشاطاتهم، بعد أن تحرروا من قيود الفصل بين الجنسين[٢١].

وخلافاً للمظاهر، يبدو أن العديد من هؤلاء الشابات، لاحظن أنه في حين يخلق الحجاب حاجزاً مادياً أو رمزياً بين الرجال والنساء، فإنه قد يصبح في ظل ظروف معينة، وسيلة لتسهيل الاختلاط والتعاون الوثيق فيما بينهم. فبواسطة الحجاب، تمكنت الشابات من اقتحام الحقل العام الذي كان تقليدياً، حكراً على الرجل.

«متعة المزار»

هذا النوع من «زواج المتعة غير الجنسية»، واسع الانتشار في مدينة مشهد،

ويسميه أبناؤها زواج «المتعة فوق رأس السيد»، في إشارة إلى الإمام الثامن، الإمام الرضا، المدفون في المدينة.

عندما تتفق عائلتان على جميع الشروط والترتيبات الخاصة بزواج ولديهما، تسمحان لهما بعقد زواج «متعة غير جنسية» في مزار الإمام. وبذلك يكسبان بركة الإمام. إضافة إلى درجة من الحرية تمكنهما من الانفراد. ولأداء هذا الطقس، يرتدي العريس وعروسه المحتملة، ثياباً جديدة ويتوجهان إلى المزار بصحبة أقاربهما وممثليهما، وغالباً ما يكون هؤلاء من أفراد العائلة. ولا يدخل إلى قاعة الضريح سوى العريس وعروسه المحتملة أو ممثليهما، ويقف الجميع قرب المكان الذي يعتقد أن رأس الإمام تحته. ويعقد ممثلاهما زواج «متعة غير جنسية» بينهما، ثم يخرج الجميع للقاء سائر أفراد العائلة والأقارب، ويتناولون الحلوى. ووفقاً للعادات السائدة لدى كل عائلة، يعقد زواج «متعة المزار»، قبل ثلاثة أيام أو بضعة أشهر من موعد عقد الزواج الدائم «النكاح». وعلى الرغم من الغموض المحيط بمدة «متعة المزار»، فإن أبناء مدينة مشهد، يعتبرونه نوعاً أصيلاً من أنواع زواج «المتعة غير الجنسية»، ويؤكدون أن مدته تنتهي عند عقد الزواج الدائم.

أخبرني السيد والسيدة «بابائي»، وهما من مدينة مشهد، أنهما عقدا «متعة المزار» قبل ثلاثة أيام من موعد زواجهما. وقالا إن ذلك أكسبهما مباركة عائلتيهما، والقدرة على الانفراد ببعضهما، وحرية التسوق معاً من دون مرافقة أحد كبار أفراد العائلة، وخصوصاً عائلة السيدة «بابائي».

هذا النوع من زواج «المتعة غير الجنسية»، حيث الغموض والتوتر يحيطان بعلاقة الشريكين. لكن التوتر يصبح أقل وضوحاً، في حال طالت مدة «متعة المزار». ففي هذه الحال، تصبح سمعة الفتاة مهددة بنتيجة الغموض المتأصل في وضع العريس والعروس المحتملين حيال بعضهما، وأمام عائلتيهما والمجتمع، وبسبب التوقعات الناجمة عن عقد «متعة المزار». فمن ناحية أولى، يرتبط العريس والعروس المحتملان بشبه علاقة زوجية، ومن ناحية ثانية، فإن التقاليد المتبعة تحرم عليهما

الدخول في علاقة جنسية قبل إتمام الزواج. لذلك يعمد معظم العائلات التي تعقد «متعة المزار»، إلى تقصير مدة هذا العقد إلى أدنى حد ممكن.

تأويلات جديدة لزواج المتعة

يقدم بعض الفقهاء من منظِّري النظام الإسلامي، بعض أبرع التأويلات وأكثرها تجديداً لمفهوم زواج المتعة. فبعد الثورة، بوقت قصير، بدأ النظام الإسلامي حملة مكثفة لتنشيط ممارسة الزواج المؤقت (من النادر استعمال مصطلحي المتعة أو «السيغيه» في الأدبيات الرسمية)، «لتطهير» هذه المؤسسة من دلالاتها السلبية في الوعي الشيعي ومن تشوهاتها الأخلاقية، ولإعادة تقديمها من منظور جديد كلياً. وغيَّر النظام الإسلامي استراتيجيته، وانتقل من الدفاع عن «زواج المتعة» كأحد أنواع الزواج الشرعي في الإسلام، إلى التأكيد على تقدمية هذه المؤسسة بصفتها «أحد ألمع قوانين الإسلام» *(مطهري ١٩٨١، ص ٥٢)*، وإلى التشديد على ملاءمتها لحاجات المجتمع العصري. والهدف الأكثر أهمية لهذه الحملة، تمثل في التأثير على الشبان الراشدين، وليس الكهول الذين يُعتبرون تقليدياً، من الدؤوبين على زواج المتعة. وأصبح الموقف الرسمي للنظام الإسلامي من الزواج المؤقت ينظر إليه على أنه أحد تجليات الفكر الإسلامي الأكثر تقدماً والأبعد نظراً، والذي يؤكد مدى تفهم هذا الفكر لطبيعة النشاط الجنسي عند الإنسان. ويتم نشر مفهوم الزواج المؤقت بين الإيرانيين من خلال منابر مختلفة. مثل الجوامع والتجمعات الدينية والمدارس والصحف والكتب والإذاعة والتلفزيون. ويقوم النظام الإسلامي، بتثقيف الإيرانيين حول شكل هذا النوع من الزواج ووظيفته، ومدى تفوقه أخلاقياً، على الأسلوب الغربي «المنحط» القائم على «حرية» العلاقات الجنسية.

إن آية الله مطهري، وهو من الفقهاء الثوريين الأرفع مرتبة قبل إطاحة نظام آل بهلوي، يعتبر أفضل من عرَّف «زواج التجربة» (١٩٧٤، ١٩٨١)، أحد الأنواع الأربعة الجديدة من زواج المتعة التي سأصفها لاحقاً. وقد التزم النظام الإسلامي بتعريف مطهري لهذا النوع من الزواج. ويتم نشر منطق هذا النوع من زواج المتعة

وإجراءات عقده، في كتب الدراسة الخاصة بالمدرسة الدينية العليا (*باهونار ١٩٨١، ص ٣٧ حتى ٤٢*)، ويتم تدريسها لتلامذة الصف العاشر وما فوق. أما النوع الثاني، فقد وصفه لي رجل دين التقيته في مدينة قم، في حين يعتبر النوعان الأخيران شائعين على الصعيد الشعبي، ويثيران الكثير من الجدل والشائعات.

«زواج التجربة»

اعترض آية الله مطهري، ذو العقل النقدي وأحد أكثر آيات الله نفوذاً في ظل نظام آل بهلوي، اعترض بشدة على مقال سلبي عن الزواج المؤقت، نشر في صحيفة أسبوعية إيرانية في أواخر الستينات. فرد عليه بمقال حول حقوق النساء في الإسلام، جاء فيه:

«السمة المميزة لعصرنا هذا، هي اتساع المسافة الزمنية بين البلوغ الجنسي والنضج الاجتماعي حين يصبح بمقدور المرء تأسيس عائلة ... فهل بإمكان الشبان قضاء فترة من التنسك المؤقت وتحمُّل قيود التقشف القاسية في انتظار تمكنهم من عقد زواج دائم؟ ولنفترض بأن هناك شاباً مستعداً لتحمل هذا التنسك المؤقت، فهل ستكون الطبيعة مستعدة للامتناع عن التسبب بتلك العقوبات النفسية الفظيعة والخطرة التي يصاب بها الأشخاص الذين يمتنعون عن ممارسة النشاطات الجنسية الغرائزية، كما تدل على ذلك اكتشافات علماء النفس الآن؟ (*وفقاً للترجمة الإنكليزية للنص الأصلي، المصدر ١٩٨١، ص ٥٢ و٥٣*).

بعد ذلك، يرى مطهري أن أمام الشبان خيارين[٢٢]، فإما اتباع النموذج الغربي المنحط «للشيوعية الجنسية»، القائم على «إعطاء الحرية للشبان والشابات على قدم المساواة»، وبالتالي يتم «التوافق مع روح شرعة حقوق الإنسان»، أو الإقرار بشرعية «الزواج ذي المدة المحددة سلفاً»، وبالتالي تجنب «السقوط في جهنم». وفقاً لذلك، يخلص مطهري إلى القول: «من حيث المبدأ، بإمكان رجل وامرأة يريدان عقد زواج دائم، ولكن لم تتح لكلٌ منهما الفرصة الكافية لمعرفة أحدهما الآخر، ان يعقدا زواج متعة لفترة محددة، على سبيل التجربة. فإذا وجد كل منهما أنه راضٍ عن شريكه

بنتيجة هذا العقد، يمكنهما، عندئذٍ، عقد زواج دائم، وإذا لم يتفقا يفترقان» *(مطهري ١٩٨١، انظر ايضاً بهشتي ١٩٨٠، ص ٣٣١ و٣٣٢)*.

هذه القراءة الذكية لمؤسسة الزواج المؤقت، تثير إشكالات على الصعيد الاجتماعي، بسبب الأهمية الرمزية والواقعية للعذرية كظاهرة في المجتمع الإيراني. وعلى غرار آية الله مطهري، أيده الدكتور باهونار (رئيس الوزراء الإيراني الراحل الذي توفي عام ١٩٨١) و«غول زاده غفوري» (عضو في مجلس الشورى الايراني)، وحاولا التخفيف من حدة توصياته غير التقليدية في كتاب أصدراه لطلاب المدارس الثانوية. وبعد أن اعترفا في هذا الكتاب بأهمية العذرية في المجتمع الإيراني، قدما اقتراحاً مقبولاً على الصعيد الاجتماعي، لكنه يفسح مجالاً أكبر لإمكانية التلاعب والاستغلال. ففي هذا النوع من الزواج المؤقت، يمكن للشريكين إقامة علاقة جنسية حميمة لا تؤدي بالضرورة إلى الجماع. لذلك فإنه لا يمثل، نظرياً على الأقل، أي تهديد للفتيات العذارى. ويكتب «باهونار» و«غفوري»:

«بإمكان الرجل والمرأة في هذا النوع من زواج المتعة، الاتفاق على أن تكون لذتهما الجنسية محدودة. وعلى سبيل المثال، بإمكانهما الاتفاق على عدم المجامعة (المقصود هنا الإيلاج أو الدخول)، وعلى الرجل احترام شروط هذا العقد. لذلك فإن هذا النوع من الزواج الذي يتم الاتفاق فيه سلفاً على الامتناع عن المجامعة، قد يمثل تجربة مهمة للشريكين خلال فترة خطوبتهما. في الواقع، يمكن اعتبار هذا العقد«زواج تجربة، يتعرف خلاله كل من الشريكين على الآخر من دون الشعور بالخطيئة أو الذنب» *(١٩٨١، ص ٤٠- انظر ايضاً صانعي ١٩٦٧ - علوي ١٩٧٤ - حكيم ١٩٧١)*.

سيتعين علينا باستمرار، متابعة مدى تجاوب الشبان والشابات، سراً أو علانية، مع هذه الطروحات. وعلى أي حال، باستطاعتنا إعطاء جواب إيجابي بالاستناد إلى واقعة قيام النظام الإسلامي بسحب كتب التدريس من الثانويات، واستبدالها بأخرى جديدة، كما لاحظت عند زيارتي لإيران مجدداً عام ١٩٨٤. لكن

فكرة الزواج المؤقت تبقى حية إلى حدٍ بعيد، ويعود السبب جزئياً إلى مقتل أعداد كبيرة من الرجال خلال الحرب الإيرانية ـ العراقية، وما نتج عن ذلك من اختلال في التوازن بين الرجال والنساء[٢٣].

على الرغم من أن الجهود المبذولة لتشجيع ممارسة زواج المتعة كأحد أشكال «زواج التجربة»، اكتسبت مشروعيتها بعد ثورة العام ١٩٧٩، فإن هذا المفهوم تبلور بصيغته المعروفة، قبل الفوران الحالي في المؤسسات الدينية والسياسية الإيرانية. كان أحد كبار رجال الدين، ويحمل رتبة حجة الإسلام ويدرِّس في الجامعة، قد أخبرني عندما التقيته في مدينة طهران، عن مساهمته في إشاعة فكرة الزواج المؤقت خلال الأعوام السابقة على إطاحة نظام آل بهلوي. وقد عُرضت آراؤه في الفصل السادس المخصص للمقابلات مع الرجال.

زواج «المتعة الجماعية»

«المتعة الجماعية»، مفهوم مبتكر حديثاً بامتياز، ويقوم على المزاوجة بين مفهومي «المتعة الجنسية» و«المتعة غير الجنسية». أحد رجال الدين في مدينة قم، أوضح لي بواسطة رسم بياني، مفهوم هذا النوع من الزواج المؤقت. وقال إن بالإمكان عقد «المتعة الجماعية» بين امرأة ومجموعة من الرجال بطريقة متسلسلة، وأحياناً خلال مهلة لا تتجاوز بضع ساعات[٢٤].

وقال إنه خلال أحد أسفاره إلى مدينة طهران (في شهر أيلول من العام ١٩٨١)، التقى بمجموعة من الشباب أخذوا في مضايقته، ربما لأنهم اعتبروه ممثلاً أو مرجعاً في الشريعة والأيديولوجيا الإسلاميتين، بسبب الثوب الديني الذي يرتديه. وتحدوه قائلين إن الإسلام يحد من المتعة الجنسية، لأنه لم يلحظ مثلاً أي تدابير لإباحة تعددية العلاقات الجنسية، وعلى سبيل المثال إمكان قيام علاقة جنسية بين امرأة واحدة وأربعة رجال. ومن فرط حماسته لإقناعهم وإقناعي أيضاً، بوجود جواب إسلامي لأي مشكلة معاصرة، أوضح رجل الدين فكرته: «إن بالإمكان تحقيق هذه الرغبة بسهولة ضمن إطار إسلامي. وفي الواقع هناك طريقة

إسلامية للقيام بذلك». وكأنه استبدل بي أخصامه السابقين أثناء مخاطبته لي، قال لي ببلاغة: «إذا أخضعتِ جميع أفعالك لشروط الإسلام، فستجدين الإسلام بسرعة». ووصف الإجراءات الواجب اعتمادها لإقامة علاقة جنسية بين امرأة وأربعة رجال: «قلت لهم: «إذا عقد أحدكم زواج متعة غير جنسية مع المرأة، فبإمكانه الاستمتاع بصحبتها بأي طريقة يرغب، شرط عدم الدخول بها. وفي هذه الحالة لا يتعين على المرأة إقامة العدَّة، ويحق لها أن تتزوج مجدداً فور انتهاء مدة العقد الأول، ويحق للرجل الثاني أن يعقد معها زواج متعة غير جنسية أيضاً، والاستمتاع بصحبتها على النحو الذي يشاء، من دون الدخول بها أيضاً. وباستطاعة الثالث والرابع اتباع الإجراء نفسه أيضاً». وأضاف أخيراً: «قلت لهم بإمكانكم بعدئذٍ، سحب القرعة فيما بينكم. والمحظوظ هو من يفوز لأنه سيتمكن من إتمام عقد الزواج المؤقت مع المرأة وحده، لأنه بعد انتهاء مدة العقد، سيتعين على المرأة إقامة العدة، بسبب دخول الرجل بها».

وعلى الرغم من أن هذا النوع من زواج المتعة، ربما يكون أحدث تنويعاتها، فإنه يتبع الخط العام والشكل العام للزواج المؤقت، ويغير مضمونه في آن معاً. وفي حالة مشابهة ولكن أقل درامية، يقترح «يفت أبادي» (١٩٧٤) على الممثلين السينمائيين من الرجال والنساء الذين يتعين عليهم الظهور في مشاهد غرامية «تثير الغرائز»، عقد زواج متعة فيما بينهم. ويؤكد أن ذلك يجعل الممثل والممثلة حلالاً على بعضهما فترة تصوير الفيلم، ويسمح لهما بالقيام بأمور أخرى إذا رغبا (أي المجامعة) في أوقات أخرى، فهذا من حقهما وليس حراماً.

«متعة التكفير عن الذنوب»

أحد الإجراءات التي اعتمدتها الحكومة الإسلامية «لتطهير» إيران من «الانحطاط» الغربي، تمثل في تدمير «سوق الحرائر» في مدينة طهران والمعروف باسم «الضوء الأحمر»، واعتقال وسجن وحتى إعدام بعض النساء المقيمات فيه. وتم نقل العديد من نساء الحي إلى قصر مصادر شمالي مدينة طهران لتطهيرهن من

ذنوبهن وإعادة تأهيلهن. ولأن الافتراض الكامن لدى المشرفين على عملية التأهيل، هو أن الحاجة المادية تعتبر الدافع الأساسي للدعارة، أمن مركز التأهيل للعاهرات السابقات، المسكن والمأكل، وطلب منهن في المقابل المساعدة في أداء الواجبات اليومية في المركز، مثل الغسيل والكي، والخياطة وما شابه ذلك من مهمات. ومنع هؤلاء النساء من مغادرة المركز من دون إذن، وتولى حراس الثورة مراقبتهن، على أمل أن تتم إعادة تأهيلهن بواسطة العمل المنتج. وتدفقت الأموال من جانب أولئك الذين أرادوا، بتأثير من المشاعر الإيجابية التي أطلقتها الثورة في أيامها الأولى، مساعدة البرامج الثورية. وقد أخبرني شخصان أنهما تبرعا بمبالغ كبيرة لمركز إعادة تأهيل العاهرات، لمساعدة النساء «الساقطات» على التخلي عن حيواتهن السابقة وبدء حياة جديدة.

لكن عملية التأهيل لا تكتمل، ولا يتم التكفير عن الذنوب السابقة، إلا عندما تعقد المرأة زواج متعة مع أحد حراس الثورة أو مع أحد الجنود العائدين من الحرب الإيرانية ـ العراقية. وبلغة مجازية ولكن غير ملطفة، يطلق على هذا النوع من أنواع زواج المتعة اسم «متعة التكفير عن الذنوب». ويقال إنه على الرغم من أن نساء كثيرات اخترن هذا الأسلوب للتكفير عن خطاياهن، فإن العديدات منهن أجبرن على عقد زيجات متعة قصيرة الأمد. وعلى الرغم من ممانعتهن، إلا أنهن أجبرن على عقد زيجات متعة قصيرة الأمد مع أحد حراس الثورة أو أحد الجنود العائدين من الجبهة، بمجرد انقضاء عدة الزواج السابق.

مناقشة

في الصفحات السابقة، وصفت مؤسسة الزواج المؤقت كما يفهمها الإيرانيون، والأساليب التي تعمل بموجبها هذه المؤسسة في مواجهة متطلبات الحياة اليومية، والطرق التي تلجأ إليها الأيديولوجيا الإسلامية الشيعية لتبرير وعقلنة وإضفاء صفات أخلاقية على ممارسات ومعتقدات وتأويلات، غالباً ما تكون متناقضة. على الصعيد الأيديولوجي في الإسلام الشيعي، فإن الموضوع الظاهري لقانون زواج

المتعة، غالباً ما يغلف ازدواجية بناه وغموض معناه. فالإيمان بثبات هذا القانون، أطلق حركة عالم ديناميكي ومثير من نقاط الغموض، تطور تاريخياً لتمكين الإيرانيين من عبور المسالك الوعرة للمعتقدات الدينية بأمان من جهة، ولتمكينهم من تلبية متطلبات الحياة اليومية من جهة ثانية. ففي مواجهة هذه المعضلات، احترم الإيرانيون قانون زواج المتعة، لكنهم أعادوا صياغة مضمونه.

وطالما أن الناس يلتزمون الأعراف والتقاليد، أو يعطون انطباعاً حول التزامهم بها، فبإمكانهم إضفاء الشرعية على مجموعة كبيرة من السلوكيات. هكذا، يبرر كبار رجال الدين تأويلاتهم المختلفة لمؤسسة الزواج المؤقت، بإسنادها إلى الحدود الدينية المحددة نفسها، في حين يستفيدون من نقاط الغموض المتأصلة في هذا القانون.

أربعة أهداف، توخيت تحقيقها من خلال وصف أنواع زواج المتعة. أولاً، حاولت أن أظهر مدى تعقيد مفهوم الزواج، من خلال الممارسة، في الثقافة الإيرانية الشيعية المعاصرة. فالزواج في هذا الإطار لا يكتسب بيسر الصفات الشاملة المعروفة (شرعية الأولاد على سبيل المثال)، مع أنه يحمل قسماً من الميزات والصفات العالمية لهذه المؤسسة (أي مؤسسة الزواج). وعلى الرغم من التشدد الأيديولوجي والقانوني الظاهري، فإن الرجال والنساء الساعين إلى إقامة علاقات واقعية أو رمزية، مقبولة اجتماعياً وأخلاقياً، مع أشخاص من الجنس الآخر، يتفاوضون، ويعيدون باستمرار تأويل شكل ومضمون هذه المؤسسة ومعناها. وإذا كان الهدف الرسمي المعلن لزواج المتعة هو ضمان اللذة الجنسية للرجل، غير أن هذه المؤسسة الاجتماعية الديناميكية المتعددة المعاني، تطورت لإضفاء المرونة الضرورية ضمن حدود شرعية يفترض أنها متشددة وثابتة. أنواع هذا الزواج تتجلى تدريجياً وباستمرار، وتعريفه يتبدل دوماً على أيدي المسؤولين عن تفسير أحكامه، وعلى أيدي الذين يمارسونه.

وهذا يتجلى من خلال تقبل وجهة النظر الشيعية لواقع ممارسة الجنس من أجل اللذة الجنسية، أي اللذة الجنسية للرجل أساساً. لكن العلاقات المقبولة أخلاقياً واجتماعياً بين الجنسين، هي تلك التي تقتصر على فئات محددة من القرابة دون

الأخرى. لذلك، فإن الدور والمعنى الثقافي الأهم لزواج المتعة، بنوعيه الجنسي وغير الجنسي، وعلى غرار «الزواج»، يتمثلان في إضفاء الشرعية على أنواع عديدة من العلاقات بين الجنسين، وتمكين الرجال والنساء من تخطي حدود الفصل بين الجنسين شرعياً، والاجتماع والاختلاط وتجاوز الحواجز الواقعية أو الرمزية التي يقيمها الحجاب فيما بينهم، من دون مواجهة مشكلات أخلاقية أو شعورٍ بالذنب.

وحاولت التأكيد أيضاً على مدى انتشار نموذج التفرقة بين الجنسين في إيران، والإشارة في الوقت نفسه إلى مرونة هذا المفهوم في إعادة ترتيب وتوجيه النشاطات اليومية للجنسين. فنقاط الغموض المتأصلة في شكل الزواج المؤقت وتعدد المعاني التي ينشرها، يسمح للأفراد بالتلاعب بمضمون هذه المؤسسة، وفي الوقت نفسه البقاء ضمن الحدود القانونية والدينية المحددة. فيتظاهرون بالتصرف وفقاً لمثال ثقافي محدد، في حين أنهم يتجاهلونه فعلياً.

أكثر من ذلك، حاولت أن أبرهن أنه على الرغم من قيود الحجاب والتشدد الظاهري للقانون حيال مسألة الفصل بين الجنسين من وجهة نظر الإيرانيين أنفسهم، فإن هذه القواعد ذات المعاني الرمزية، ليست ثابتة وغير متحولة، خلافاً للاعتقاد الشائع. وعلى هذا الأساس، ينبغي النظر إلى هذه القواعد ضمن إطار المجتمعات الإسلامية، بدلاً من التعامل معها مسبقاً كمعطى ثابت يحدد حياة وسلوك الشعوب والثقافات في الشرق الأوسط. هذا الميل إلى تقديم مؤسسة الحجاب والفصل بين الجنسين في الشرق الأوسط، على سائر المعطيات الأخرى، تقود حتماً إلى تبني نظرة مشوهة ومنظمة للعلاقات بين الجنسين في هذه المنطقة. في المقابل، فإن تخلي بعض النساء عن الحجاب في هذه المجتمعات، لا يعني بالضرورة أن الحجاب كمثال مفهومي لتنظيم التفاعل الاجتماعي قد فقد أهميته. ولتقييم العلاقات بين الجنسين في إيران، كما في سائر المجتمعات الشرق أوسطية، يتعين علينا استكشاف «اللغات المفهومية» التي يمكن بواسطتها التعرف على أنماط الفصل بين الجنسين ووضعها في إطار ثقافي واجتماعي محدد. وكما حاولت أن أبرهن، فإن عقود الزواج تعتبر إحدى هذه «اللغات المفهومية».

أخيراً، يتعين علينا رصد نتائج التغيرات الأخيرة في موقف النظام الإسلامي من قضايا مثل النشاط الجنسي واختلاط الجنسين وزواج المتعة، (خصوصاً تأييده لهذه المؤسسة، ودعوته الشباب إلى ممارسة هذا النوع من الزواج، على أنه «زواج تجربة») على شعب أصبح أكثر وعياً ودراية بمفهوم الزواج المؤقت واستعمالاته.

القسم الثالث

القانون من خلال التجربة الشخصية

قصص حياة النساء

«الحديث عن المرأة، يعني بصورة آلية الحديث عن جنسها بصرف النظر عما تحمله من شهادات... وبالتالي يتم حرمانها من القوة والمعرفة اللتين حصلت عليهما من خلال دراستها، ولا يعود بإمكانها أن تحتل أي موقع غير موقع «موضوع الحديث»، أي أن لا يكون لها سوى علاقة سلبية بالنقاش الجاري، طالما أنها تتقيد بالأصول».

كايا سيلڤرمان KAJA SILVERMAN، «موضوع الدلالات»

من هن النساء اللواتي يعقدن زيجات المتعة؟ وما هي دوافعهن لعقد هذا النوع من الزواج؟ ما هي خلفياتهن الاقتصادية ـ الاجتماعية والمهنية والدينية والتعليمية؟ وما هي قصة زواج كل واحدة منهن؟ وما هو معدل أعمارهن؟ ما هي العوامل الاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي تدفع بعض النساء الى عقد هذا النوع من الزواج الموصوم بازدواجية ثقافية وأخلاقية؟ كيف تؤثر الازدواجية البنيوية المتأصلة في عقد الزواج بنوعيه، على احساس المرأة بذاتيتها؟ وكيف تنظر هؤلاء النساء إلى أنفسهن وإلى مؤسسة الزواج المؤقت وإلى الرجال؟ كيف وأين تعلم المرأة بوجود زواج المتعة وتتعلم أصوله؟ كيف وأين تلتقي النساء بالرجال في مجتمع خاضع لقوانين وقواعد الفصل بين الجنسين؟

غالباً ما تعاني دراسة وضع النساء في إيران وفي الشرق الأوسط من التشوش والارتباك المرتبطين بالمنظور الخاص بالباحث وبمن هن موضوع الدراسة. ويتفاقم الارتباك والتشوش أكثر، بفعل مفاهيم نظرية معينة والتطبيقات المنهجية المعتمدة. وهذه المشكلات لا تؤثر على صياغة المفاهيم الخاصة بوضع

النساء ووجهات النظر المختلفة حيال هذا الموضوع فحسب، بل على تعريف النشاطات والعلاقات الاجتماعية وتحليلها أيضاً.

أهم مشكلة منهجية واجهتني، تمثلت في كيفية تقويم المعطيات التي جمعتها، بطريقة تعكس تعددية القضايا التي تثيرها، وتعقيدات حياة كل امرأة من اللواتي سمحن لي بالدخول الى عوالمهن، وبإلقاء نظرة سريعة عليهن انطلاقاً من المنظور الخاص بكل منهن. أود أن أبادلهن الكرم بمثله، عبر السماح لكل واحدة منهن بالحديث ومنحها فرصة اعادة رواية قصة حياتها. وهذا من شأنه تمكين القارئ من استكشاف عوالم هؤلاء النسوة وواقعهن الاجتماعي بطريقة مباشرة وحميمة. وعلى الرغم من أنني كنت في حوار مباشر مع هذه النساء، فإنني آثرت البقاء في الظل. وفضلت تقديم قصص حياة كل واحدة منهن، على لسانها في هذه الفصل.

في الصفحات التالية، ستتحدث ثمان نساء «سيغيه» عن أنفسهن. قد، سمح أسلوب حوارنا لكل امرأة بإلقاء نظرة استرجاعية على ماضيها ـ ربما للمرة الأولى في حياتها ـ وإعادة ربط الأحداث الاجتماعية والدوافع الشخصية والايحاءات والأعمال التي دفعتها لعقد زواج متعة أو أكثر. كذلك أتيحت لكل امرأة فرصة للتفكير بمشاعرها وآمالها ورغباتها وأوهامها وخيبات أملها، وإعادة تقييمها ضمن إطار ما اعتبرته سابقاً محاكاة لمثال ثقافي معين. لا أقصد أنه يتوجب علينا التعامل مع قصص حياة النساء على أنها «الحقيقة»، أو أن بالإمكان اعتبارها رواية موضوعية لأحداث ووقائع اجتماعية يمكن التحقق منها، أو أنها تتطابق كلياً مع «الواقع». خلافاً لذلك، اقترح التعامل مع هذه القصص بصفتها رواية ذاتية «لقصة» حياة الراوية، بعد انقضاء فترة طويلة على أحداثها، مما سمح للراوية بالتفكير في تصرفاتها الماضية ومسلكها السابق، وعقلنتها وتبريرها استناداً الى المثال والمعتقدات الثقافية الخاصة بنظرتها الى الأنوثة والأمومة والزواج والصداقة، وغني عن القول إن الحدود بين الواقع والخيال والحقيقة والوهم والمثال والتطبيق، تضيع بسهولة ولا يعود بإمكان أبطال القصة أو المراقبين، تمييزها بوضوح.

والسيرة الذاتية لكل امرأة، كتبت بالأسلوب الذي سمعته من صاحبتها، ولم

أعدل فيها شيئاً، باستثناء إعادة تنظيمها جزئياً وحذف بعض الاستطرادات الجانبية. وانصب اهتمامي على إبراز المعلومات كما قدمت لي أصلاً، على الرغم من أنها قد تبدو في بعض الأحيان غير مترابطة، بل متناقضة. بعض هذه الروايات كان أكثر شمولاً من غيره، وبعضها الآخر كان أكثر ترابطاً، ومن خلال معارف مشتركة تمكنت من جمع معلومات إضافية حول بعضها الثالث. لقد أجريت أول ثلاث مقابلات خلال صيف العام ١٩٧٨ في مدينتي قم وطهران، والباقي خلال رحلتي الثانية الى إيران العام ١٩٨١، في مدن قم وطهران ومشهد وكاشان.

ووفقاً للعقيدة الشيعية الارثوذكسية، تتباين دوافع الرجال والنساء لعقد زواج مؤقت. ويرى رجال الدين بصدق ووضوح واقتناع، ان الدافع الرئيسي للرجل لعقد زواج متعة، هو الحصول على اللذة الجنسية. وقد كتبوا حول هذه المسألة كمية من الكتب لا تعد ولا تحصى. في المقابل، تميز موقف رجال الدين من حقيقة دوافع المرأة لعقد زواج المتعة، بالازدواجية، من دون التمكن من تحديدها بدقة. وأجمع معظمهم على القول باستمرار، ان الدافع الرئيسي للمرأة يفترض ان يكون الرغبة في الحصول على تعويض مادي. هذا التمييز بين هدف كل من الجنسين ودوافعه لعقد زواج المتعة، يتجلى في كتابات الفقهاء والكتاب الشيعة على مر العصور حتى يومنا هذا. وعندما ننظر الى المسألة من ضمن منطق العقود التجارية، قد يبدو ان العلماء محقين في استنتاجاتهم. لكن في الحقيقة، فان دوافع المرأة تبدو أكثر تعقيداً وأقل تنميطاً، عندما تعرض بنفسها الأسباب التي حملتها على عقد زواج المتعة. فلنستمع الى هذه الدوافع والأسباب، على ألسنة النساء.

«مهواش خانم»

التقيت «مهواش خانم»[1] في مزار «المعصومة» في مدينة قم، صيف ١٩٧٨. أول تعليق لها كان حول الاجحاف اللاحق بالمرأة من جراء ارغامها على اقامة العدة، وقالت «من الظلم ارغام المرأة على الامتناع عن ممارسة الجنس لمدة شهرين، لأنها مارسته لساعتين فقط»، صراحتها وصدقها أنعشاني وفاجآني في آن معاً. فقد

اعترفت علناً بأنها عقدت زواج المتعة من أجل اللذة الجنسية، وتمنت لو كان بامكانها ممارسته «كل ليلة».

أجريت ثلاث مقابلات مع «مهواش خانم»، مرتين على انفراد ومرة في حضور مجموعة من نساء مدينة قم في منزل مضيفتي. التقيتها صدفة، فيما كنت أشرح لسيدتين اخريين في المزار، طبيعة البحث الذي أقوم به. صوت ناعم ولطيف دعانا الى الجلوس. فقد سمعت «مهواش» حديثنا، وأول تعليق لها كما ذكرت آنفاً، تناول إشكالية قضاء أشهر العدة بالنسبة الى النساء. وتطوعت لتزويدي بالمعلومات من دون التدقيق كثيراً في طبيعة بحثي.

كنت متحمسة جداً لأنني تمكنت أخيراً من التعرف على سيدة عقدت زواج متعة. وبسبب حماسي لتسجيل كل شيء، ارتكبت غلطة كبيرة. فطلبت منها ان تنتظرني ريثما أذهب الى المنزل الذي لا يبعد كثيراً عن المزار، لاحضار آلة التسجيل. وافقت «مهواش»، وأسرعت الى المنزل. لكن عند بلوغي بوابة المزار الخارجية، لاحظت أنها أسرعت هاربة. لحقت بها وسألتها عن سبب هروبها، بدت خائفة وتكلمت بسرعة فيما أخرجت خفيها من كيس كبير تحمله[٢]، وطلبت مني أن أدعها وشأنها لأنها لم تعد راغبة في الكلام. حاولت أن أطمئنها وأشرح لها طبيعة بحثي، ولكن دون جدوى. ابتعدت عني وأنهت لقاءنا القصير بترداد مثل «من لا يعاني صداعاً، لا يربط رأسه بوشاح». كنت محبطة. فبسبب أجواء الخوف والتوتر المسيطرة على ايران آنذاك، أَرْعَبْت «مهواش» من دون قصد، عندما اقترحت عليها تسجيل محادثتنا.

خرجت من المزار يائسة، ووقفت في الساحة المزدحمة بالناس. لم أرغب في الذهاب الى المنزل، وسرت من غير هدى بين الحشود، أحدق في البشر وأحاول جاهدة أن أتبين من منهم يمارس المتعة، ويوافق على التحدث إليَّ. وبقيت أفكر في كيفية العثور على شخص يمارس المتعة؟

عند الغروب، بدأ المؤمنون بفرش سجاجيدهم الصغيرة في الساحة استعداداً

للصلاة. وقبل بلوغ الطرف الآخر من الساحة، لمحت «مهواش» مقتعدة الأرض على سجادتها الصغيرة وكيسها الكبير أمامها. لمحتني بدورها وابتسمت لي. ابتسمت لها بدوري، لكنني لم أسارع الى قربها للتحدث اليها. أردت عدم إخافتها مجدداً. لكنها أومأت إليّ ودعتني الى الجلوس بجانبها. وبسعادة كبيرة لبيت دعوتها وسألتها عما أخافها في حديثنا السابق. فأجابتني أن المسألة ليست خوفاً، وأن هناك أشياء لا تستطيع الآن الخوض فيها لأنها «مراقبة». وقالت «العدو يبحث عن أعذار لوضعي في مصح للأمراض العقلية، أو دفعي الى الانتحار!» تكلمت بسرعة، وكان من الصعب علي متابعة حديثها. وعلى الرغم من تنامي فضولي، قلت لها أنها حرة في التحدث إلّي أو عدم التحدث.

في ثاني مقابلة، بدت «مهواش» ألطف، فسألتها من يكون هذا العدو، فأجابت بأنه جهاز الاستخبارات الايرانية «السافاك» Savak. فسألتها ولماذا يلاحقك «السافاك»، فقالت «لأنني من أتباع إمام الزمان، الامام الغائب، وسأنفذ كل ما يطلبه مني. العدو يحاول دفعي الى ممارسة الدعارة، أو الانتحار. لكنني لن أرضخ له أبداً»(٣).

على الرغم من أنني لم أعرف قط عم تحدثت «مهواش» بالضبط، فإنني تفهمت خوفها بعد أن غادرتها، إذ أوقفني شرطي وحاول أن يعرف ماذا كنت أتحدث وإياها، ولماذا أعطيتها بعض المال. كان غاضباً، ولا بد أنه كان يراقبنا منذ اللحظة الأولى للقائنا. توترت أعصابي، وقلت له انني أجريت معها مقابلة للبحث الذي أجريه، وأعطيتها بعض المال، مقابل الوقت الذي أمضته معي. عند ذلك، تركني الشرطي وأنا أفكر في كلام «مهواش»، وأتساءل عن أهداف الشرطة من مراقبتها.

وفي مقابلة لاحقة، أخبرتني «مهواش» أنها لا ترغب في التحدث الي، لأنها قامت «باستخارة» سريعة بسبحتها، وكانت النتيجة سلبية. طلبت مني أن أنتظرها حتى تتوضأ استعداداً لصلاة العشاء، ثم تقوم باستخارة جديدة قبل أن تتحدث معي. لكنها لم تتوضأ، بل تحدثت، وكنت سعيدة بالاستماع اليها وحفظ النقاط المهمة.

ولدت «مهواش» في عائلة متدينة وفقيرة في مدينة «شيراز». وكانت في السابعة أو الثامنة من العمر، عندما ترك والدها أمها وأشقاءها وشقيقاتها، وتوجه الى طهران بحثاً عن عمل. لكنه لم يعد قط. وعلى الرغم من جميع الصعوبات التي واجهتها، تمكنت «مهواش»، وهي كبرى أشقائها، من الذهاب الى المدرسة. وتقول «لأن والدتي ابنة عالم ديني كبير، ما كانت ترضى بجلب الماء من البئر أو شراء الخبز، لأنها تعتقد أن هذه الأعمال لا تليق بها. لذلك، كان عليّ أداء جميع هذه الأعمال اليومية، والذهاب الى المدرسة في الوقت نفسه. لم أكن أملك ثوباً لائقاً. فالثوب الوحيد الذي أملكه، كان ممزقاً، لكنني كنت أكويه وأرتديه». كافحت «مهواش» بشدة، حتى نالت الشهادة الابتدائية. وأظهرت لي الشهادة بفخر. بعد ذلك بفترة قصيرة، وعند بلوغها الثالثة عشرة من العمر، تم تزويجها لرجل يكبرها بأحد عشر عاماً لتخفيف الأعباء المالية المفروضة على عائلتها.

زواجها كان سلسلة من الأحداث المحزنة. فبسبب طيشها وقلة حرصها، كشفت أمام جيرانها، انتماء زوجها السياسي. «كان زوجي من مؤيدي مصدّق (رئيس الوزراء الايراني الاسبق الذي حاول إطاحة الشاه محمد رضا بهلوي في الخمسينات، المترجم)، وكان يشتم الحكومة والشاه. كنت شابة وجاهلة، أتحدث عن حياتنا الخاصة والجنسية وأي شيء آخر، من دون تحفظ». ونتيجة ذلك، عرفت استخبارات الشاه «السافاك» بأمر زوجها، وأقنعت رب عمله بطرده. ومن شدة غضبه على «مهواش»، طلقها زوجها واحتفظ بأولادها الثلاثة، ولم يسمح لها برؤيتهم، على حد قولها. فقد أصبحت مطلقة وهي في الحادية والعشرين من العمر، وعندما أجريت معها المقابلة، كانت في الرابعة والاربعين، وأخبرتني انها لا تعلم شيئاً عن مصير أولادها.

بعد طلاقها بفترة وجيزة، ذهبت «مهواش» الى مدينة النجف في العراق، والتي تشتهر بأنها مدينة تمارس فيها «المتعة»، على غرار مدينة قم. وهناك تزوجت رجلاً عراقياً زعمت أنه عاجز جنسياً. وتقول انه بسبب خيبة أملها على الصعيد الجنسي لجأت «الى ممارسة العادة السرية بكثرة، الى درجة كدت أن أجرح نفسي». وأسوأ

ما في الأمر أنه كان يرفض إسكانها في منزله أو الانفاق عليها. وعندما لم يعد بامكانها الصبر أكثر من ذلك، تخلت عنه وعادت الى ايران، والى مدينة قم بالذات، حيث يستطيع المرء اكتشاف زواج المتعة، والعثور على شريك ملائم. كانت دقيقة جداً في الوصف، وأدهشتني بقدرتها على وصف تجربتها من دون الشعور بالاحراج. كانت المرأة الوحيدة التي قالت لي بأنها تمارس العادة السرية.

وفي نقاش مع مجموعة من نساء مدينة قم، تمكنت «مهواش» من الهيمنة على النقاش[٤]. كانت لطيفة، لكن لهجتها كانت انتقامية وعلى ما يبدو، كانت تعلم بأن سمعتها ليست جيدة بالنسبة الى هؤلاء النساء. ورداً على انتقادات شابة لزواج المتعة قالت «مهواش»، «زوجي الأول كان شاباً ووسيماً، لكنه طلقني. وزوجي الثاني (أي الرجل العراقي)، كان عجوزاً ولا يحب النساء، ولا يريد أن يطلقني أيضاً! عذبني طوال ستة عشر عاماً أو سبعة عشر، لم يرد أن يطلقني أو أن ينفق علي. كنت بائسة ومنهارة. حرمت من ممارسة الجنس طوال تلك السنوات. كنت شابة، وأنا من السادة (أي من نسل النبي ﷺ، ويعتقد بأنهم أقوى من الآخرين على الصعيد الجنسي[٥]). كنت أرغب في ممارسة الجنس. وكنت معتادة على ممارسته. لكن زوجي لم يكن بحاجة للنساء. كل ما كان يحتاجه، هو من يطبخ له».

في بعض الأحيان كانت مهواش غامضة ومبهمة. وأصبحت مراوغة عندما سئلت عن كيفية حصولها على الطلاق من زوجها العراقي العجوز الذي رفض تطليقها باستمرار. وبطريقة غير مباشرة، ألمحت الى وفاته. لكنني غير واثقة تماماً من وفاته فعلاً، ربما اقنعت «مهواش» نفسها بأنه توفي. على أي حال، مارست بعد ذلك زواج المتعة باستمرار، وقالت ان السبب هو أنها تأمل في العثور على زوج دائم، لأن ذلك أفضل من وجهة نظرها. وفي ظل عدم ارتباطها بزواج دائم، فانها تفضل عقد زيجات متعة طويلة الأجل «لثلاثة اشهر أو أربعة، ولقاء مهر يراوح بين أربعة آلاف تومان وخمسة، لتأمين احتياجاتي لبضعة أشهر على الأقل». في غضون ذلك، فانها تعقد زواج متعة كلما أمكن لها ذلك، ولمدة ساعة أو ساعتين أو ليلة كحد أقصى. «أرغب في الزواج (تعبير ملطف لممارسة الجنس)، دوماً، وكل ليلة إذا أمكن».

آخر زواج متعة عقدته «مهواش»، تم في أحد فنادق مدينة قم. فقد لاحظت شاباً وسيماً حضر الى المدينة برفقة والده وأخيه الأكبر، لاداء الحج. أعجبت به كثيراً وقارنت جماله وقوته، بجمال وقوة «رَخْشْ» (اسم جواد «رستم»، البطل الشعبي الايراني). اقتربت من الرجال الثلاثة باحتشام وأخبرتهم أنها وحدها «ومن دون مرافق»، واستعملت مصطلحاً عامياً لابلاغهم بأنها عزباء. وأضافت أنها تخشى صاحب الفندق الذي قد يختلق الأعذار لدخول غرفتها ليلاً. وبذلك استثارت شهامتهم، ووضعت نفسها بحمايتهم. وبالطبع، فقد فهم الشاب رسالة «مهواش»، وطرق باب غرفتها ليلاً، بمجرد نوم والده وشقيقه.

لقد عقدا زواج متعة لليلة واحدة. وطلبت «مهواش» قطعة من الحلوى كمهر، قائلة انها لا تكترث لهذا الأمر. لكن الشاب أصر على اعطائها مئة تومان كمهر. ما ليس واضحاً هنا، هو من اقترح على الآخر عقد زواج متعة. «مهواش» ادعت أن الشاب اقترح عليها عقد زواج متعة، لكنني أظن انها عرضت الفكرة عليه، ولا سيما انها اختارته منذ البداية وعمرها يقارب ضعف عمره، وهي تعرف كل شيء عن زواج المتعة وعن قواعده واجراءاته.

خلال المناقشة، انتصرت «مهواش» لحقوق الرجال، مما أزعج النساء المشاركات في الاجتماع. وقالت «الله خصَّ الرجال (بطاقة جنسية كبيرة). فالرجال يحبون ممارسة الجنس، وهو أمر مفيد لصحتهم. وامرأة واحدة لا تكفي الرجل. وهذا مذكور في القرآن الكريم، لكن على الرجل أن يعدل بين زوجاته. كما أن باستطاعته عقد ما يشاء من زيجات المتعة. وهذا أمر مفيد لصحته. والله سمح له بذلك، ولم يسمح به للمرأة». وبدأت «مهواش» بوعظ النساء قائلة «اذا كانت المرأة طيبة وطاهرة، فانها لن تفقد ايمانها، ولو عقد زوجها زيجات متعة مع ألف امرأة غيرها». وعندما لاحظت ان النساء يعتبرنها مصدر خطر على استقرار عائلاتهن، حاولت «مهواش» التشديد على السلوك اللائق بالمرأة المسلمة.

أخبرتني «مهواش» انها تتلقى عروض زواج مؤقت من رجال من مختلف المشارب والأعمار، لكنها تختار الرجال الذين تشعر بانجذاب جسدي نحوهم. ورداً

على سؤال حول ما اذا كانت تنتقي أزواجها المؤقتين عادة، من بين الحجاج في المزار، هزت كتفيها قائلة «الله يعطيني قسمتي». ورداً على سؤال آخر حول ما اذا كانت تختار أزواجها المؤقتين من بين طلاب الحوزات الدينية في قم، ردت بازدراء «كلا، فهؤلاء الحمير لا يملكون غرفة، ويطلبون من المرأة ان تذهب معهم في نزهة طويلة أو ممارسة الجنس في مقبرة خلف أحد المدافن. لا توجد لذة في هذا النوع من الزواج». وأضافت انها تتزوج أحياناً رجال دين وسيمين. لقد فاجأتني لهجة الازدراء التي استخدمتها، خصوصاً في وقت (عام ١٩٧٨) تتصاعد فيه شعبية رجال الدين في كل أنحاء ايران، ونظراً لتدينها الشديد. في الواقع، أطاحت «مهواش» أفكاري المسبقة حول النساء في قم، عند كل منعطف في مناقشاتنا الطويلة.

ورداً على سؤال حول كيف تلتقي بأزواجها المؤقتين، أجابت «مهواش»، «رجال كثيرون يطلبون عقد زواج مؤقت معي. رجال من كل الأعمار والمستويات، أغنياء وفقراء». وتضيف انها تتقرب من الرجال أحياناً، وفي أحيان أخرى يكون الرجل هو المبادر. وفي المزار، قد ينظر اليها رجل بلهفة وبطريقة غير محتشمة، فاذا أعجبها، تقترب منه وتتبادل معه التحية كما لو أنهما يعرفان بعضهما منذ زمن. وهذا يساعد على عدم اثارة فضول الموجودين في المزار والذين قد يعتقدون ان شيئاً مريباً يجري! وتضيف «مهواش» مبتسمة، «بعد ذلك، تأخذ الأمور مجراها الطبيعي». في أحيان أخرى قد يعطيها الرجل اشارة ما بوجهه أو باظهار مفاتيحه للاشارة الى أنه ذو اقتدار ويملك غرفة خاصة به. وعلى ما يبدو فان هذه السلعة مطلوبة جداً في مدينة قم. وقد يشير بعد ذلك الى باب المزار للاشارة الى ضرورة مغادرته. وبعد ان يصبحا بعيدين عن أعين المراقبين والوشاة، يتفاوضان حول شروط زواجهما المؤقت ويقومان بالاجراءات اللازمة. وعلى الرغم من ان «مهواش» قالت بأنها تحتاج الى اشارة من الرجل قبل الاقتراب منه، يبدو أنها تعرف تماماً ماذا تريد، وتعرف أيضاً كيف تحصل عليه.

تؤكد «مهواش» بانها لم تلجأ الى «مرتِّبة زيجات» لتسهيل عقد أي من زيجاتها المؤقتة، وأنها لا تعرف أي «مرتِّبة زيجات» في مدينة قم. كانت تعرف واحدة في

مدينة النجف العراقية، وكانت هذه السيدة تحتفظ بلائحة بأسماء وعناوين نساء في المناطق المجاورة. وعند توفر زوج مؤقت لأي واحدة منهن، تتصل بها «مرتبة الزيجات»، وتتقاضى نسبة من مهر المرأة، مقابل خدماتها هذه. اعتقد بأن زعم «مهواش» عدم وجود «مرتِّبات زيجات» في مدينة قم، يفيدها. وهذا الزعم، يعكس واقع ازدواج النظرة الى «مرتِّبي الزيجات» في ايران، والشك الذي يحيط بهم أحياناً، على الرغم من تشديد المؤسسة الدينية على ايجابية الدور الذي يلعبونه وعلى أهميته. لقد كانت «مهواش» فقيرة لدرجة لا تستطيع معها احتمال ثمن خدمات «مرتِّبي الزيجات»، وكانت ذكية لدرجة تمكنها من الاستغناء عن خدماتهم. وفي الحقيقة، فقد كانت «مهواش» معروفة أيضاً على انها «مرتِّبة زيجات».

في البداية، يتفاوض الزوجان المؤقتان على شروط العقد. وتؤكد «مهواش» انها تفضل تقاضي المهر قبل اتمام الزواج، خوفاً من احتمال «تمنع الرجال عن دفع أي شيء، بعد دخولي منزله».

لكنها بدت غير جازمة حيال مسألة المهر. ففي احدي المرات، اخبرتني انها لا تأبه بالترتيبات المالية عند عقد زواج المتعة، وان كل ما يهمها هو وسامة الرجل. وخلال المناقشة الجماعية قالت «مهواش»، «المرأة المؤمنة لا تطلب شيئاً إلا من الله. لا ينبغي للمرأة أن تمارس المتعة لتأمين احتياجاتها المادية (المتعة من أجل المال). قال الله تعالى في القرآن الكريم انه سيؤمن القوت لجميع الناس. والله هو المدبر والمعين. لا أتوقع العون إلا من الله». لكنها أخبرتني في مناسبة سابقة، انها ترغب بعقد زواج دائم يوفر لها الامان على الصعيدين المادي والجسدي، وفي حال عدم تمكنها من تحقيق هذه الرغبة، فانها تود عقد زواج متعة طويل الأمد.

في احدى المناقشات الجماعية، ردت «مهواش» على تحدي شابتين معارضتين لزواج المتعة، بلطف ولكن بلهجة الواعظ قائلة «واذا ارادت امرأة الزواج (أي عقد زواج دائم وممارسة الجنس أيضاً)، ولكنها لم تعثر على زوج ملائم؟ اعتقد ان زواج المتعة سيكون عندئذ أفضل من لا شيء. والسبب لا يعود الى رغبة المرأة في العيش

بهذه الطريقة أو في الحصول على المال. السبب هو الغريزة، لأن المرأة تريد ممارسة الجنس ولكنها لا تريد ارتكاب خطيئة. فاذا أعطاها الرجل مهراً، كان هذا أمراً جيداً، واذا لم يعطها، تكون على الأقل قد أشبعت رغبتها الجنسية».

في صيف ١٩٧٨، كانت «مهواش» مقيمة في المزار، لانها لا تملك منزلاً أو غرفة. وأخبرتني أن لا أحد يرضى بتأجيرها غرفة أو منزلاً، بسبب صيتها كامرأة تمارس المتعة بكثرة («سيغيه ـ رو» باللغة الفارسية). وعلى ما يبدو فان والدتها وأشقاءها وشقيقاتها، لا يختلطون بها. لكن «مهواش» لم تظهر أي مرارة من جراء ذلك. فقد كانت مدركة لازدواجية النظرة اليها، وقانعة بقدرها. وتقول «هناك شائعات كثيرة تتناولني، كمثل القول بأنني «سيغيه ـ رو» أو «مرتّبة زيجات». كل هذا غير صحيح، أنا من أتباع خط الله والرسول ﷺ».

تؤكد «مهواش» أنها متدينة جداً، وفي الواقع فقد كانت على الما‌م كبير بالشريعة الاسلامية. وكان بامكانها قراءة القرآن الكريم وكتب الشريعة والأدعية، وكانت تتقاضى المال من النساء مقابل قراءة القرآن الكريم لهن. راقبتها عدة مرات في المزار وهي تقترب من نساء وتسألهن ما اذا كن يردن سماعها وهي تقرأ القرآن الكريم أو يرغبن في ان تؤدي بعض الصلوات لأجلهن أو أن «تشرح» لهن مسائل دينية محددة، وفقاً لاجتهادات آيات الله. إن معرفتها بالقرآن الكريم والشريعة وثقتها بنفسها، قد وضعاها في موقع قوة في مواجهة النساء. وخلال المناقشات الجماعية، كانت «مهواش» تدعم وجهة نظرها بحديث نبوي ملائم، أو بحديث لأحد الائمة الشيعة، وترد على انتقادات النساء بالأسلوب نفسه.

وعلى الرغم من معرفتها بعدم قدرتها على الانجاب بسبب عملية جراحية أجريت لها، فإن «مهواش» أصرت على تأكيد أنها تقيم أشهر العدة. لكنها كانت محبطة بسبب اضطرارها للامتناع عن ممارسة الجنس لمدة شهرين، بعد انقضاء مدة زواج المتعة. وبدا أنها متجاذبة بين قناعاتها الدينية من جهة، وبين رغباتها الجنسية من جهة أخرى. في إحدى المرات انقلبت الأدوار، وأخبرتني «مهواش» أنها

تريد طرح سؤال علي، ولكنها مترددة. وبعد أن طمأنتها وأخبرتها أنني مهتمة بالسؤال قالت «هل يتعين على المرأة إقامة أشهر العدة، في حال تمت المضاجعة بين رجليها فقط، أو اذا أتاها الرجل من الخلف (أي الدبر)؟

صعقني السؤال! فهذه المرأة المتشددة في حجابها، تكشف لي اهتماماتها الأشد حميمة، داخل مزار ديني في مدينة قم، أي المكان الذي طالما ارتبط في ذهني بالتقى والورع. لكنني ارتحت للسؤال أيضاً. فقد مكنني من إدراك مبلغ قناعتها بوجوب الامتناع عن ممارسة الجنس خلال أشهر العدة، حتى ولو دام زواجها المؤقت بضع ساعات فقط. «إذا تمكنت من إقناع رجل بممارسة الجنس بهذه الطريقة، فلن أكسب المزيد من المال فحسب، بل لن أعود مضطرة الى الامتناع عن ممارسته (أي الجنس) لمدة شهرين». ربما خاب أمرها لعدم وجود إجابة لدي عن هذه المسألة. فضحكت «مهواش» باحتشام، واقترحت علي بأن «نكتب» إلى أحد آيات الله في قم، لطرح السؤال عليه. فاعتذرت بلباقة.

كانت «مهواش» تعرف نساء في مدينة قم، يمارسن زواج المتعة، وتحسد إحداهن بشكل خاص. وقالت لي إن هذه المرأة تجاوزت الخمسين من العمر وانقطع الطمث عنها. وبما أنها لم تعد ملزمة بإقامة أشهر العدة، فقد كان باستطاعتها، نظرياً، عقد زيجات مؤقتة عندما تشاء. ويبدو أن الرجال يعلمون بأن هذه المرأة تجاوزت سن الإنجاب، ولذلك يقصدها رجال كثيرون طالبين عقد مؤقت معها. لكنها كانت ترفضهم كلهم! وجدت «مهواش» الأمر مثيراً، وتمنت أن تكون مكانها. وفي مقابل بعض المال والهدايا، رتبت لي «مهواش» لقاء مع هذه المرأة. لكن المرأة كانت مريضة، ورفضت اجراء أي مقابلة معي.

عندما سألتها عن الأساليب التي تتبعها لحماية نفسها من الأمراض التناسلية، وعن مسائل النظافة والصحة، أجابتني «مهواش» أنها تنتقي بعناية زوجها المؤقت. لم تكن تعرف من وسائل منع الحمل سوى الواقي الذكري، لكنها لا تحبذ قيام شريكها باستعماله لأنه «يحرمني من اللذة، فضلاً عن أن الزهرة تحتاج إلى المطر».

«معصومة»

وافقت «مهواش» أيضاً على تقديمي الى «معصومة» التي كانت متحمسة للكلام. وخلافاً لـ «مهواش»، بدت «معصومة» مرتبكة إلى حد كبير. كانت هزيلة وبدت أكبر من عمرها المعلن، أي أربعين عاماً، ولم تنتبه لحجابها أو لما يحيط بها في المزار. بدأت «معصومة» بالتنفيس عن غضبها المكتوم من أعداء مجهولين. حدثتني عن أحلامها، وروتها بطريقة مشوشة. وسرعان ما أدركت أن الحدود بين الواقع والخيال لم تعد واضحة بالنسبة إلى «معصومة»، وباتت تخلط بين أحلامها وواقعها. غالباً ما بدا أنها تستعمل أحلامها، على الرغم من تشوش هذه الأحلام وارتباكها، لتبرير بؤسها أو للتنبؤ بمستقبلها.

ولدت معصومة في عائلة تقليدية ومتدينة في مدينة قزوين. وكانت الفتاة الوحيدة بين ثلاثة أولاد. كان والدها موظفاً حكومياً بسيطاً، وكانت والدتها أمية مثلها. على غرار «مهواش»، كانت «معصومة» صغيرة عندما تم تزويجها الى رجل يكبرها بأعوام عديدة. كان سيء الطباع يضربها لأدنى سبب ومن دون رحمة. وكان زوج «معصومة» موظفاً حكومياً بسيطاً ومحافظاً في تفكيره وأفعاله. كان نسخة عن والدها تقريباً. عملت «معصومة» كثيراً داخل المنزل في سبيل إرضاء زوجها وجعل حياته سهلة ومريحة، وأنجبت له ثلاثة أولاد. لكنها لم تنل التقدير إلا في مناسبات نادرة جداً، تقول «كان مثل برج مليء بسم الأفاعي في المنزل، ولطيفاً جداً مع الناس في الخارج».

تصف «معصومة» نفسها بأنها ساذجة. وتقول إنها كانت تخبر جيرانها عن تفاصيل حياتها الشخصية، من دون التمييز بين ما هو حميم ولا يجوز التحدث عنه، وما يمكن أن يكون مادة حديث عام. وكانت تخبر صديقاتها عن بائع الكباب الذي يبتسم لها غالباً، ويعطيها بعض الكباب. وبما أنها تصطحب معها عادة أحد أولادها، فقد كانت تأخذ الكباب. لم تكن ترى ضيراً في ذلك، ولم تفكر في احتمال أن يسيء الآخرون فهم تصرفاتها.

في أحد الأيام، تذرع زوجها بأنها لوثت سمعته وشرفه، فطردها من المنزل ببساطة[٦]، واتهمها بأنها شوهدت وهي تبتسم لبائع الكباب في دكانه عند ناصية الشارع الذي يقيمون فيه. تقول «معصومة» «توسلت إليه ورجوته أن يسمع روايتي لما جرى، واستحلفته بحق أولادنا أن يمنحني فرصة جديدة. لكنه رفض وطردني من المنزل». لم يسمح لها برؤية أولادها مجدداً. ولعنت «معصومة» الذين كانوا السبب في خراب حياتها، وبدت مقتنعة بأنها كانت هدفاً للسحر ولعين شريرة.

عادت «معصومة» الى منزل والدها الذي رفض التحدث إليها أو الرد على تحياتها، بسبب شعوره بالعار. كذلك رفض أشقاؤها التحدث معها، وشتموها باستمرار بسبب طلاقها غير المشرِّف.

في الواقع، كان بائع الكباب مهتماً بها، وعندما علم بما أصابها، عرض عليها عقد زواج متعة لمدة ثلاثة أشهر. أخبرتني «معصومة» أنها لم تكن تعرف آنذاك، ما هو زواج المتعة، وأنها وافقت لأنها لم تعد قادرة على احتمال الجو الخانق في منزل أهلها. وعندما حملت، خافت «معصومة» من رد فعل والدها، فهربت إلى طهران من دون إعلام زوجها المؤقت بأنها حامل. لم يتضح لي تماماً، أكان السفربسبب خوف أم خجلاً من رد فعل والدها. برأيي، فإنها لم تكن واثقة من صوابية ما فعلته، إضافة إلى تزمت والدها الأخلاقي، ولذلك كانت خجلة من إعلان حملها. غالباً ما تخجل أو تخاف الشابات في الأرياف أو المدن الصغيرة في إيران، من إعلان حملهن أمام آبائهن، ويخفين هذا الأمر لأطول فترة ممكنة.

غرقت «معصومة» مجدداً في عالم أحلامها، وأصبح من الصعب متابعتها. تقول إنها رأت في أحد أحلامها، رجالاً ونساء متدينين، وإنها طلبت منهم بعض الماء، فسقوها. انتحبت وهي تروي قصة حياتها، وبدا أنها تعيش مجدداً الأسى والبؤس والألم الذين عانت منهم خلال أشهر حملها.

عاشت «معصومة» في غيتوات مدينة «الرّي» القديمة، قرب مزار الشاه «عبد العظيم»، على بعد ثلاثة اميال أو أربعة جنوبي مدينة طهران. واضطرت إلى التسوُّل لتأمين قوتها، إلى أن تمكنت من العمل كخادمة في المنازل، بمساعدة أحد جيرانها.

وعندما حانت ساعة الولادة، كانت وحيدة، فجرت نفسها إلى مستشفى «فيروز أباد». لكن إدارة المستشفى رفضت استقبالها، واتهمتها بالجنون وتجاهلت آلامها وأرسلتها إلى مستشفى «فرح»، حيث ولدت فتاة صغيرة قبل أن يتم نقلها إلى غرفة الولادة.

بعد بضعة أشهر، استعادت «معصومة» قواها، فعادت وطفلتها إلى مدينة «قزوين» للقاء والد الطفلة، بائع الكباب. وخلافاً لتصور «معصومة»، كانت أحوال بائع الكباب مزدهرة. فقد وسَّع محله الصغير، وتزوج ابنة عمه التي كانت حاملاً بأول طفل لهما. وعندما رآها، أجفل وبقي متحفظاً وبارداً في الحديث، وأنكر أي علاقة له بالطفلة واقترح على «معصومة» ايداعها في ميتم. كانت «معصومة» بائسة ووحيدة من جديد، وتواقة لرؤية والدتها لكنها لم تجرؤ على الاقتراب من منزل والديها.

عادت «معصومة» إلى مدينة «الرَّي»، لكنها اضطرت بعد بضعة أشهر من العمل الشاق في أحد المصانع، الى إيداع طفلتها في احدى دور الأيتام. قيل لها إن باستطاعتها زيارة طفلتها مرة في الأسبوع، واعطيت إذناً بالزيارة ما لبثت أن أضاعته بسبب شرود ذهنها. وكلما توجهت لزيارة طفلتها، كان المسؤولون عن الميتم يرفضون السماح لها برؤيتها، لأنها لا تحمل إذن الزيارة. وفي آخر زيارة، أبلغت بأن عليها استرجاع طفلتها، لأنها أصبحت كبيرة (كان عمرها آنذاك عاماً ونصف العام)، ولعدم توفر مكان لها. توسلت «معصومة» إليهم ورجتهم إبقاء الطفلة عندهم، لكنهم رفضوا وأعطوها الطفلة وطردوها.

أحد جيران «معصومة» في مدينة «الرَّي»، كان لطيفاً معها وفي أواسط عمره، ويدخن الأفيون، وأصبح متعلقاً بها وبابنتها. ففرض عليها طبعاً، عقد زواج متعة لمدة شهرين، ووافقت «معصومة». كان يقضي معهما وقتاً طويلاً، وبما يتبقى معه من مال بعد تأمين ثمن الأفيون الذي يدخنه، كان يشتري للفتاة الصغيرة بعض الحلوى. بدا الثلاثة كأنهم عائلة صغيرة سعيدة، وبدأ بعض المعنى والنظام بالتسرب إلى حياتهم. لكن هذه السعادة لم تدم طويلاً. فقد توفي زوج «معصومة» المؤقت في حادث سيارة، وتركها وطفلتها وحيدتين من جديد. وعندما شعرت أن الحياة في

مدينة «الرّي» لم تعد تطاق وأمام تساؤلات الطفلة عن هوية «والدها»، رحلت «معصومة» إلى مدينة قم، وانضمت إلى الأعداد الغفيرة من الأشخاص الذي يتخذون من المزار، منزلاً(٧).

عندما التقيت «معصومة» عام ١٩٧٨، كانت ستة أعوام قد انقضت على وصولها إلى مدينة قم. وكانت تمارس زواج المتعة لإعالة ابنتها. بالنسبة إليها، فإن الزمن توقف منذ ستة أعوام، ولم يعد يهمها ما يمكن أن يصيبها.

«فروغ خانم»

عندما التقيت «فروغ خانم» صيف العام ١٩٧٨، كانت سيدة في أواسط الأربعينات من العمر، سمينة وطيبة المعشر، وكنت قد أجريت لقاءات مطولة مع أشخاص يعرفونها. كانت «فروغ» في الثانية عشرة من العمر تقريباً، عندما تم تزويجها الى شاب جذاب في العشرين من العمر. كانت طفلة وحيدة لوالديها، ولم تعترض على الزواج. فقد رأت عريس المستقبل، عندما جاء مع أفراد عائلته لطلب يدها. قدمت له الشاي والحلوى، ووجدته جذاباً.

بعد الزواج بفترة قصيرة، اكتشفت أن زوجها مريض بالشك وسيء الطباع أيضاً. وعلى الرغم من أنه يسيء معاملتها ويشتمها، بل يضربها أحياناً، فإنها عملت جاهدة لإسعاده وتأمين احتياجاته. وبما أنها أنهت تعليمها الابتدائي، ساعدت «فروغ» زوجها في تنظيم موارده المالية وضبط نفقاته، وفي رسم وإعداد الجداول والرسوم البيانية التي هي جزء من عمله. واعتقدت أن بواسطة جهودها هذه ومرحها وتدبيرها سيتمكن زوجها من توفير بعض المال وتكوين ثروة صغيرة. لكنه وللأسف الشديد، أصبح مدمناً على الهيرويين، وسرعان ما بدّد أموالهما على المخدرات والنساء. تقول «فروغ» إنه كلما حاولت إصلاح الأوضاع، كلما تناقص اهتمام زوجها بها. فكان يضربها ويسيء معاملة أولاده أيضاً.

ومع نضوب مواردهما المالية ونفاذ صبرها، تركت «فروغ» منزل زوجها ولجأت إلى إحدى صديقاتها حيث عملت مرافقة سيدة مسنة. اصطحبت طفلتها

الصغيرة، وتركت لزوجها الأبناء الأربعة. عندما غادرت المنزل، لم تتلق «فروغ» مهرها البسيط البالغ خمسمئة تومان، وتركت لزوجها جميع ممتلكاتها، وأعطته بعض المال «وهربت من منزله وأنا أرتدي حجاباً مهلهلاً، على الرغم من أنني جعلته ثرياً جداً». لم تتمكن «فروغ» من الحصول على الطلاق، إلا بعد عامين *(راجع موضوع الخلع في الفصل الثاني من هذا الكتاب)*. وحصل زوجها على حق رعاية أبنائه الأربعة، في حين حصلت «فروغ» على حق رعاية ابنتها الوحيدة.

منذ العام ١٩٦٩ وحتى أواخر العام ١٩٧٣، عاشت «فروغ» وابنتها مع نفس العائلة. طباعها الحسنة وجمالها، شكلا مصدر قوة وازعاج لها في الوقت نفسه. «أنّى ذهبتُ يسألني الرجال يا خانم أنت لست متزوجة. لما لا تتزوجيني؟» شعرت بأنها معرضة وغير محمية.

عندما بدأت «فروغ» بتذكر أول لقاء لها مع زوجها المؤقت، أصبحت مفعمة بالنشاط، وأشرق وجهها. وتذكرت يوم وساعة لقائها بالحاج، وهو رجل متزوج ميسور الحال. فقد طلبت منها صديقة لها تعمل خياطة، أن ترافقها الى السوق (البازار) الرئيسي في مدينة طهران، لشراء بعض الأقمشة. وبدلاً من ذلك، أخذت الخياطة، «فروغ» إلى محل الحاج الذي تربطها به معرفة قديمة. ضحكت «فروغ» جذلة لسماعها الاطراء من الحاج وتقول، «منذ اللحظة الأولى كان يحدق بي». عرض الحاج عليهما الغداء معه عند بائع الكباب القريب من دكانه، فوافقتا بعد تردد.

أعطى الحاج، «فروغ» رقم هاتفه وطلب منها أن تتصل به، لكنها لم تفعل. لكن صديقتها، تدبرت عقد لقاء جديد بين الحاج و«فروغ»، من دون علم الأخيرة وبناء على طلب الحاج. في هذا اللقاء، أبدى الحاج اهتماماً كبيراً بـ «فروغ»، ورجاها أن توافق على لقائه على انفراد، فاستجابت لطلبه. وصارا يلتقيان بين الحين والآخر، إلى أن أعلمها الحاج بعزمه على الحج إلى مكة وطلب منها أن تنتظره (أي أن لا تتزوج خلال فترة غيابه)، ووافقت «فروغ» على طلبه أيضاً. ولإظهار مدى جدية مخاوف الحاج، ذكرت «فروغ» أنها تلقت الكثير من طلبات الزواج خلال فترة غياب الحاج، لكنها رفضتها.

في اليوم التالي لعودته، ذهب الحاج للقاء «فروغ» حاملاً هدايا كثيرة أحضرها لها من مكة. ثم قال لها «إذا أعطيتك مئة تومان يومياً، توافقين على عقد زواج مؤقت معي؟» فأجابته «في بعض الأحيان لا تستطيع المرأة الزواج من رجل ولو مقابل مئة تومان، وفي أحيان أخرى تستطيع الزواج مقابل تومانين فقط. فاللطافة والانسجام هما أساس أي علاقة. فاذا توافرا بإمكان الرجل والمرأة العيش معاً. وإذا لم يتوافرا يستحيل عليهما إقامة علاقة فيما بينهما، ولو عاشا في غرفة مذهبة». طبعاً، كان الحاج مسروراً لسماع جواب «فروغ» وفلسفتها في الحياة، وطلب منها مجدداً عقد زواج مؤقت معه.

حضر احتفال الزواج، صديقة «فروغ» الخياطة، ورجل دين من أصدقاء الحاج، لكن لم يتم تسجيل العقد. وتظن «فروغ» أن زواجها ديني وليس زواجاً مؤقتاً، لكنها في الحقيقة لم تبد أي اكتراث بالأمر. فالحاج تذرع بأسباب عائلية لعدم تسجيل عقد الزواج، إذ إنه لا يرغب في إعلام زوجته الأولى بأمر زواجه الجديد. إضافة إلى ذلك، فإن قانون حماية العائلة الذي تم تبنيه عام ١٩٦٩، كان نافذاً عام ١٩٧٤، ولا يسمح بموجبه لأي رجل متزوج، بالزواج مجدداً من دون موافقة المحكمة. كذلك لم يكن بإمكان الكتاب بالعدل تسجيل عقد الزواج من دون هذا الإذن. ولتجنب العقوبات المفروضة على من يخالف القانون والتي تصل إلى حد السجن لمدة عامين، امتنع الناس عن تسجيل عقد زواجهم الثاني، وعلى الأخص عقود الزواج المؤقت. لم تكن «فروغ» خائفة. قالت إنه حتى في حال اكتشفت زوجة الحاج أمر زواجهما، ورفعت عليهما دعوى أمام القضاء، فلن يكون لديها أي وثائق تثبت ادعاءها. «ولو سألتني السلطات، سأقول إن الحاج عشيقي. لن يستطيعوا اثبات أي شيء»، أي أنها متزوجة من الحاج(٨).

تقول «فروغ» «في أيامنا هذه، عندما يحب شخصان بعضهما، لا يعود هناك أي معنى لتسجيل عقد زواجهما. والشرط الأساسي لقيام علاقة ناجحة بين شخصين، هو الحب. أنا أحب الحاج، وهو يحبني. فماذا يمكن أن أرغب بعد؟ لا يهمني ما إذا كنت سأرثه أم لا». لذلك، عندما قدم الحاج لـ «فروغ» صكاً بقيمة ألفي تومان كمهر،

قامت بتمزيقه على الفور! وتتذكر أنها قالت له «لماذا احتاج الى مهر؟ مهري هو حبك لي، مهري هو احترامك لي، ولطافتك وإنسانيتك في التعامل معي». يبدو أن فروغ أدركت من خلال زواجها الفاشل، عدم أهمية وفعالية المهر. وأدركت أيضاً أن عدم اهتمامها الواضح بالمال، سيدفع الحاج إلى مبادلتها الحب الصافي كما تقدمه له، بمزيد من الهدايا والوعد بتأمين نفقاتها واحتياجاتها مدى الحياة.

عندما أجريت مقابلتي مع «فروغ» عام ١٩٧٨، كانت عائلته قد اكتشفت أمر زواجه، لكنها لم تسبب له أي مشكلات. وعلى الرغم من أن والدته وشقيقته كانتا على علاقة طيبة مع «فروغ»، وتزورانها من حين لآخر، فإنهما كانتا أقرب إلى الزوجة الأولى وأولادها. وبطبيعة الحال لم تكن هناك أي علاقة بين الزوجتين.

يشع وجه «فروغ» بالسعادة عندما تتذكر الأحداث التي أدت الى عقد زواج متعة مع الحاج. ويبدو أن حياتها معه استقرت وفق نظام مريح لهما. فقد استأجر لها شقة يزورها فيها بانتظام. ونادراً ما يمضي الليل عندها، إلا في حال تغيب زوجته عن المدينة. لكن يبدو أن «فروغ» هي صاحبة الكلمة الأخيرة. «لا أعترضه في شيء، وأرحب به كلما جاء إلي. على أي حال فإنه يأخذ معظم حمّاماته (أي الاغتسال بعد المضاجعة) عندي».

«فاطي خانم»

سمعت عن «فاطي خانم» عندما زرت مدينة قم أول مرة عام ١٩٧٨. لكنني لم أتمكن من مقابلتها بسبب عداء مزمن بينها وبين مضيفتي (التي هي في الوقت نفسه شقيقة زوجها). عام ١٩٨١، علمت «فاطي» بوجودي في مدينة قم، فقامت بزيارتي. تفاجأت مضيفتي بالأمر، فاختلقت أعذاراً لمغادرة المنزل، وتركتنا وحدنا، فأتيح لي أخيراً أن أجري مقابلة مع «فاطي». لقد أجرينا حديثاً طويلاً، والتقيت فيما بعد، بعض أقاربها وجيرانها. وتبين أنها الأكثر حيوية من بين النساء اللواتي التقيتهن. عندما التقيتها، كان زوجها الثالث (أي شقيق مضيفتي)، يعالج في أحد مستشفيات طهران من مرض السرطان، وكانت تمضي أوقاتها متنقلة بين طهران وقم. لم يكن أشقاء وشقيقات زوجها، يعرفون مكان وجودها عندما تكون في طهران أو في قم. كان من

النادر جداً العثور عليها في المنزل، وقد وجدت صعوبة كبيرة في اقناع مضيفتي بأخذي الى منزل «فاطي»، لأنها كانت مقتنعة بأن «الله وحده يعلم أين يمكن أن تكون».

كانت «فاطي» في الأربعينات من العمر، على الرغم من ادعائها بأنها أصغر. كانت حيوية ومرحة، ولكنها بدت لي مشتتة الذهن أيضاً. كانت تذكر باستمرار لقاءها الأول بزوجها اسماعيل الذي يكبرها بثلاثين عاماً، قبل خمسة أعوام، وتشدد على أنها كانت جميلة («سمينة وبيضاء وشقراء»)، وكيف انها فقدت الكثير من وزنها خلال الاعوام الخمسة الماضية، بعد زواجها من اسماعيل (أي أن حياتها معه لم تكن مريحة)، لكنها بدت لي سمينة بعض الشيء. عندما تكون خارج المنزل، لم تكن «فاطي» ترتدي الحجاب التقليدي فحسب، بل ترتدي حجاباً للوجه «پوشييه». وبذلك لا يستطيع أحد التعرف اليها. وعلى الرغم من جهودها لالتزام أصول الحشمة، فإنه من الشائع في قم ان المرأة التي ترتدي حجاباً للوجه، تعلم بذلك الرجال باستعدادها لعقد زواج متعة. لكن «فاطي خانم» تبرر ارتداء حجاب للوجه، بأن جمالها قد يغري بعض الرجال، وأنها تخشى ان يخطفها أحدهم ويغتصبها في مكان منعزل.

كانت «فاطي» في الثالثة من عمرها، عندما طلق والدها أمها وأبقاها برعايته. بعد فترة قصيرة تزوج والدها ثم تزوجت والدتها مجدداً. ونتيجة للزواجين أصبح لـ«فاطي» ثلاثة عشر أخاً وأختاً، تسعة من جهة والدها، وأربعة من جهة أمها. شددت «فاطي» كثيراً على أنها نشأت من دون أم. كان والدها تاجراً صغيراً متديناً ومحافظاً، وتجاهل وجودها في أغلب الأحيان. كما أن حياتها مع زوجة أبيها، كانت أسوأ من قصة سندريللا، ولكن من دون النهاية السعيدة.

تقول شقيقة زوج «فاطي»، ان أخوتها اعتبروها النعجة الضالة في العائلة، ولذلك لم يبدوا أي اهتمام بها. لا تختلط «فاطي» مع أخوتها من والدها، ولكنها تزور والدتها بين الحين والآخر وتلتقي بعض أخوتها عندها. وتبين أن لديها موقفاً مزدوجاً حيال عائلتها. ففي احدى المرات، تفاخرت «فاطي» وأفاضت في الحديث عن

زياراتها المتكررة لأفراد عائلتها. لكنها أقرت في مناسبة أخرى، بعدم وجود علاقات جيدة مع أفراد عائلتها. بعض الاشخاص يعتبرون ان «فاطي» مجنونة[٩]، ويؤكدون ان أفراد عائلتها يتجنبونها. ومن المعروف انها تزور أخوتها بين حين وآخر، على رغم الاستقبال البارد الذي تلقاه.

في التاسعة من عمرها، تم تزويج «فاطي» الى إبن عمتها الذي يعاني من تخلف عقلي، لأن أهلهما اعتبروا أن الزواج «مفيد له»، أي انه سيعيد اليه رشده، بعدها بفترة قصيرة، أصيبت «فاطي» بداء السل، (يبدو أن زوجها كان مصاباً به عندما تم تزويجهما، ولم تكن تعلم بهذا الأمر). كان عمرها أربعة عشر عاماً عندما طلقها زوجها المريض الذي اكتشف أنها عاقر.

زواجها الثاني كان من رجل غني في السبعين من العمر، لكنه لم يدم أكثر من شهرين ونصف. وعلى الرغم من مضي أعوام طويلة على هذه الحادثة، فإنها كانت ما تزال غير مصدقة وقد شددت كثيراً على الاحراج الذي سببه لها امام اصدقائها وجيرانها الذين كانوا يسألونها باستمرار عن موعد ذهابها الى الحمام العام للاغتسال بعد المضاجعة[١٠]. «لم يلمسني أبداً»، تؤكد «فاطي»، وتقول انه لم يكن يطلب منها سوى تحضير الشاي والحلوى لضيوفه الكثر، وتحضير الأدوات الخاصة بتدخين الأفيون. المفارقة هي انه في حين تؤكد «فاطي» استياءها من هذا الزواج، فإنها تقول «منذ طفولتي، كنت أحلم دوماً بالزواج من رجل مسن، لأن الحياة معه تكون مضمونة، وعندما يموت تحصل زوجته على معاشه التقاعدي»، وتنسب هذا الموقف الى حكمتها. وفي الواقع، تبين لي فيما بعد انها تحسب الفوائد التي تجنيها من آخر زواج لها. بعد مغادرتي ايران ببضعة أشهر، تلقيت خبر وفاة زوج «فاطي» عن عمر خمسة وسبعين عاماً، والذي ترك لها معاشه التقاعدي الهزيل، وحصة في منزله الصغير.

تدعي «فاطي»، انه عندما عقدت زواجها الثالث، كان لديها فكرة جيدة عما تريده من أي علاقة. في المزار علمت بأمر اسماعيل البالغ آنذاك سبعين عاماً من العمر. فذهبت الى منزل شقيقته (أي مضيفتي)، وأخبرتها ووالدتها، أنها مهتمة بالتعرف

الى اسماعيل. ولأن الأم والأخت تبحثان عن زوجة ملائمة لاسماعيل، فقد استجابتا الى طلبها. وعندما زارتهما مجدداً، كان اسماعيل حاضراً. ولدهشة الأم والأخت، عندما طلبت منهما «فاطي» مغادرة الغرفة قائلة، «أتركانا لوحدنا، لنتمكن من التفاعل بحرية». وأسندت طلبها هذا، بأقوال للامام جعفر الصادق *(راجع الخميني ١٩٨٢، ص٠ ٤)*. انزعجت والدة اسماعيل وأخته من سلوك «فاطي»، ولكنهما غادرتا الغرفة.

ما ان انفردت «فاطي» باسماعيل، حتى عقدت معه عقد «زواج متعة غير جنسية»، لفترة قصيرة جداً وأسندت عملها هذا، ببعض الأحاديث الدينية، وأرخت حجابها. وعندما وجدت ان اسماعيل راغب في الزواج منها، اقترحت عليه عقد «زواج متعة غير جنسية» من جديد، ولمدة أربع وعشرين ساعة لمعرفة مدى تلاؤم طباعهما. في اليوم التالي، استنتجت «فاطي»، خلافاً لاسماعيل، انهما لا يلائمان بعضهما، وبالتالي فانهما لا يصلحان للزواج. وأمام اصرار اسماعيل، اقترحت «فاطي» عقد «زواج متعة غير جنسية» للمرة الثالثة، ولمدة أربعين يوماً، وأقامت في منزله. واتفقا مجدداً على تمديد عقد «المتعة غير الجنسية» الى أن اقترح عليها الرجل من فرط حماسه الزواج الدائم. وافقت «فاطي» على الزواج من اسماعيل وتلقت منه مهراً كبيراً. لكن مضيفتي مقتنعة بأن «فاطي»، تلاعبت بشقيقها (أي اسماعيل) الساذج والبسيط، ودفعته الى تقديم هذا المهر الكبير لها.

تبين لي ان «فاطي» أنانية في التعامل مع زوجها الذي كان مريضاً عندما التقيتها. فقد أخبرتني بصوت منخفض كي لا تسمعها حماتها ذات السمع الضعيف والتي كانت تدخل الغرفة بين الحين والآخر، كم أن الحياة صعبة مع زوجها المحتضر وكم ان طباعهما مختلفة. ثم رفعت صوتها، وأكدت انها تريد البقاء معه على الرغم من مرضه، وشددت على التضحيات التي قدمتها من أجله. أخبرتني أنهما يختلفان باستمرار حول نشاطاتها خارج المنزل. فقد كان يريدها أن تبقى في المنزل، لكنها تريد زيارة الناس وأداء بعض الطقوس الدينية نيابة عنهم. كانت معروفة ومطلوبة كثيراً لأداء هذه الطقوس. هذا الخلاف دفع اسماعيل الى طلاقها. لكنه ندم على تسرعه وتصالح معها من جديد.

لم تبد «فاطي» أي خوف من اخباري مدى كرهها ممارسة الجنس (هذا السلوك يتوافق مع الاعتقاد الشائع حول موقف النساء من الجنس)، لكنها أقرت بأنها تستجيب أحياناً لرغبات زوجها. فقد أدركت بدهائها مدى أهمية الجنس والسلطة التي يمنحها إياها. كانت ترغم اسماعيل على النوم بمفرده بعيداً عنها، وأخبرتني أنها لا تسمح له بممارسة الجنس معها أكثر من مرة في الشهر، وفي بعض الأحيان تتمنع عليه لفترات أطول بكثير. تفاخرت كثيراً وبدا أنها تستمتع بوصف كيف تعذبه بالتجول في المنزل مرتدية ملابسها الداخلية المثيرة.

كانت تجعل حياة زوجها صعبة الى درجة تضطره لاعطائها «أربعمئة أو خمسمئة تومان» حتى توافق على ممارسة الجنس معه. ونسبت هذا السلوك أيضاً، الى حكمتها.

تصف «فاطي خانم» زوجها، بأنه رجل تسهل اثارته. تقول «اذا تجاوبت معه، فقد يرغب بالاستحمام ثلاث مرات يومياً» (أي أن يمارس الجنس)[١١]. وتضيف «على الرغم من انه مريض في المستشفى، لكنه يثار كلما ذهبت لزيارته، ويمازحني ويرغب باستمرار في ملامستي ومداعبتي». وتشدد على أنه «من الطبيعي ان يرغب بي. فهو في سن والدي وأنا جميلة وسمينة وبيضاء مثل الثلج». تدعي فاطي بأنها غير راضية من زواجها، على الرغم من أنه أمن لها الاستقرار الذي تسعى اليه، وعلى الرغم من أنها تلاعبت باسماعيل ودفعته الى الزواج منها. وتقول انها تفضل أن تكون زوجة متعة «سيغيه»، وأنها توسلت الى اسماعيل أن يطلقها ويعقد معها «زواج متعة»، لأن لهذا النوع من عقود الزواج «ثواب الهي»، فضلاً عن أنها لا ترغب في أن تكون مقيدة بأحد[١٢]. لقد تجاهلت «فاطي» باستمرار اعتراضات زوجها على نشاطاتها، وكانت تمضي معظم الوقت بعيداً عنه. وبما أنه رجل مسن وسهل الانقياد، لم يكن قادراً على منعها من عمل ما تشاء.

تدعي «فاطي» بأنها تلقت تعليماً دينياً وأنها على اطلاع واسع بأمور الشريعة الاسلامية. وقد استعملت معرفتها هذه لارشاد النساء وبعض الرجال أحياناً، ولاداء بعض الطقوس الدينية نيابة والوعظ وقراءة بعض الكتب الدينية لهم. على غرار

«مهواش خانم»، كانت «فاطي» ضليعة في شؤون زواج المتعة وقواعده، ولكنها خلافاً لـ«مهواش»، لم تكن مهتمة بأبعاده الجنسية. فقد بدت مثل واعظ ديني، وفضلت أن تلعب دور «مرتِّبة زيجات». حاولت جهدها في اقناعي بمدى أهمية الثواب الديني لزواج المتعة، وأخبرتني أنها تتوسط بين الرجال والنساء الراغبين في اقامة علاقة فيما بينهم، لمنعهم من «ارتكاب خطيئة». ومن شدة حماسها لزواج المتعة واقتناعها بأهميته على الصعيد الاخلاقي، طبعت كراساً يتضمن شروحات لكيفية عقد هذا النوع من الزواج. وكانت توزعه على الرجال خصوصاً، في المزارات والمساجد والباصات ومواقف سيارات الأجرة. تقول «فاطي» ان الكراس يتضمن شروحات تفصيلية لقواعد الزواج المؤقت واجراءات عقده، مع التشديد على سهولة هذه الاجراءات، وعلى أهمية الثواب الذي يحصل عليه من يمارسه، فضلاً عن ضمان تلبية الرغبات الشخصية لممارسيه.

بدت «فاطي خانم» فخورة بالدور الذي تلعبه «كمرتبة زيجات»، وبقدرتها على جمع النساء والرجال. وأخبرتني أنها لمحت امرأة ذات مرة، تغازل سائق الباص الذي تصفه «بأنه وسيم جداً. ولأنها تعتبر ان تفاعلهما بهذه الطريقة غير شرعي، قررت «فاطي» شرح «زواج المتعة» لهما. بعد الشرح، كان الرجل والمرأة سعيدين جداً، وعقدت لهما «فاطي» زواجاً مؤقتاً. لم تكن تقوم باجراءات عقد الزواج المؤقت فحسب، بل كانت تشجع الرجال والنساء على عقد زواج متعة، لأن لممارسيه ثواباً إلهياً، كما تردد باستمرار.

بعدما شددت «فاطي» على الأهمية الوظيفية لزواج المتعة، أخبرتني أنها أمنت زوجة مؤقتة لزوجها. ربما كان الهدف من اقدامها على هذه الخطوة، التخلص من «مطالبته الدائمة بممارسة الجنس»، وربما كانت تريد التلاعب به أيضاً. ذهبت «فاطي» الى المزار في مدينة قم، على أمل العثور على زوجة مؤقتة لزوجها. فتقول «شاهدت امرأة شابة تتسكع في احدى زوايا المزار»(١٣). أخبرتها المرأة انها من مدينة طهران، وأنها تحج الى قم وأن لا أصدقاء لديها في المدينة. فسألتها «فاطي» أن تكون زوجة مؤقتة لزوجها، لليلة واحدة. وافقت المرأة، فاصطحبتها «فاطي» الى المنزل،

وقدمتها الى زوجها، وعقدت بينهما زواجاً مؤقتاً[١٤]. وأمضت «فاطي» الليل «في الحديقة». وفي اليوم التالي، أعطى اسماعيل المرأة مهرها البالغ عشرين تومانًا، وأبلغتها «فاطي» بوجوب اقامة العدة. وفي حالة أخرى، أعطت «فاطي» سائق سيارة أجرة، الكراس الذي توزعه. فأصبح السائق مهتماً بفكرة عقد زواج متعة وطلب منها أن تساعده في العثور على زوجة مؤقتة. كانت تعرف امرأة راغبة في عقد زواج متعة، فأحضرتها وعقدت زواجهما بنفسها. وتؤكد «فاطي» أنها لا تتقاضى أي أتعاب مقابل الخدمات التي تقدمها، وتدعي انها تعطي الازواج المحتاجين بعض المال أحياناً. وتشدد على أن الهدف من أعمالها هذه، هو نيل رضى الله والحصول على ثوابه في الآخرة.

بدت «فاطي» متكتمة حيال زيجاتها المؤقتة التي أكسبتها شهرتها. من وجهة نظرها، كان من الضروري عقد زواج متعة مع اسماعيل، لمعرفة مدى تجانس طباعهما. وبعدما أكدت بصدق، نفورها من الجنس، قالت «لو أن الرجال يقبلون عدم ممارسة الجنس معي، لوافقت على عقد زيجات متعة. لكن أي رجل قد يستجيب لطلبي هذا؟».

لقد حاولت مرة عقد «زواج متعة غير جنسية»، لكن الأمر انتهى بفوضى واضطراب. تقول فاطي ان الرجل اصطحبها الى بيته، وعندما رأتهما زوجته الأولى، أغمي عليها. وهربت «فاطي» بسرعة. لم ترغب في كشف المزيد عن طبيعة الزيجات المؤقتة التي عقدتها أو عن عددها. لكنها وصفت لي زياراتها المتكررة لمدينة مشهد، حيث كانت ترتب زيجات مؤقتة للأشخاص الراغبين بذلك. عندما سألتها عن هدف هذه الزيارات، هزت كتفيها وقالت «الحج». في احدى المرات أجفلتني بقولها انه لو لم أكن متزوجة (أي الكاتبة)، لكنا تمكنا من تحقيق أرباح مهمة من خلال عقد زيجات متعة لي. عبثاً حاولت أن أفهم منها المزيد، فقد أكتفت بالضحك قائلة انها تمازحني.

عندما سألتها عن دوافع المرأة لعقد زواج المتعة، أجابت من دون تردد «المال، فهناك نساء كثيرات بائسات وجائعات، وعليهن ايجاد طريقة لتأمين احتياجاتهن.

لكن هناك نساء يمارسن زواج المتعة من أجل الجنس. أمر مثير أن تكون المرأة زوجة مؤقتة، لأن الرجل يريد أن يظل بقربها طوال الوقت. فقد دفع مالاً للحصول عليها، والوقت قصير، وهو لا يريد ان تفوته هذه الفرصة. فهو يعلم ان زوجته في انتظاره، وعندما يرغب بامكانه الذهاب اليها. لذلك لا مبرر للاستعجال في العودة الى المنزل[١٥]. سألتها، اذا كان عقد زواج المتعة أمراً سهلاً، فلماذا لا تقبل النساء على ممارسته. فأجابت «لأن الكثير من الفتيات يحتقرن زواج المتعة.. هذا كان صحيحاً في ظل الطاغوت (الاسم الذي أطلقه آية الله الخميني على نظام آل بهلوي). لكن في أيامنا هذه، تقبل الفتيات أكثر فأكثر على ممارسته. واذا أرادت الفتاة الحفاظ على عذريتها، فبامكانها ممارسة الجنس من الخلف».

تؤمن «فاطي» ان ممارسة زواج المتعة أصبحت أكثر شيوعاً منذ ثورة العام ١٩٧٩، وتؤكد أنه «في ظل نظام الطاغوت، لم يكن الناس يعقدون زيجات متعة، لأن الفنادق لا تعطي الأزواج المؤقتين، غرفاً. أما اليوم، فان ما يجري داخل غرف الفنادق، أمر لا يعني أحداً لأنه يتم وفقاً للشريعة الاسلامية».

سألتها، كيف يعثر الرجال أو النساء على زوج مؤقت؟ ما هي التقنيات التي يستعملونها للتعرف على بعضهم؟ ذكرت «فاطي» عدة طرق للعثور على شريك ملائم. احدى هذه التقنيات، وقد وصفها لي آخرون، تستعمل عندما يلاحق شيخ أو رجل امرأة. «المرأة التي تتسكع في الشارع أو تدير وجهها من دون هدف محدد، تكون عادة مستعدة لعقد زواج متعة». ويمكن مقاربة هذا النوع من النساء وعرض عقد زواج متعة معها. تضيف «فاطي» أن الطريقة الثانية تقضي بأن يلاحق الرجل امرأة تعجبه لتحديد منزلها، ومعرفة ما اذا كانت متزوجة أم لا. وعندما يتأكد انها غير متزوجة، باستطاعته التقدم اليها وعرض رغبته عليها. وقد يحدث ان يعرض الزواج المؤقت على امرأة تبحث عن شقة للايجار. فالاعتقاد الشائع ان هذه المرأة ليست متزوجة، والا لما كانت تبحث عن شقة، بل كانت اقامت مع زوجها، كما أنها ليست عذراء وإلا لأقامت مع أهلها. وتقول «فاطي» إنها تلقت عروض زواج مؤقت، عندما كانت تبحث عن شقة للايجار. «أين ذهبت يقول لي الرجال، يا خانم انت

جميلة وبيضاء وسمينة، لا يجدر بك البحث عن غرفة للايجار، عليك أن تتزوجي».
في المقابل، فان البحث عن شقة للايجار، قد يكون ذريعة للمرأة لايصال بعض الرسائل حول وضعها الشخصي، أي انها غير متزوجة ومستعدة لعقد زواج متعة. وبواسطة المحادثات التي تجريها بذريعة استئجار الشقة، يمكنها معرفة أخبار الحي الأمر الذي يسمح لها بالامساك بطرف خيط (كما في حالة فاطي). وتؤكد «فاطي» ان معظم الرجال الذين يعقدون زيجات المتعة، هم من رجال الدين.

تبقى الاستعانة بخدمات «مرتِّبي الزيجات». وهؤلاء قد يكونون رجال دين أو نساء مسنات أو «أشخاصاً يتمتعون بالقدرة على تمييز المرأة الراغبة في عقد زواج متعة». وتؤكد «فاطي» ان «مرتِّبي الزيجات» يتقاضون أتعاباً من زبائنهم، مقابل الخدمات التي يقدمونها، وان قيمة المهر تتحدد وفقاً لمدة زواج المتعة ولشروط العقد نفسه. ويعتبر شكل المرأة وسنها عنصرين مهمين في تحديد قيمة المهر. تقول «فاطي» ان معظم الرجال يملكون شقة خاصة، يستعملونها عند عقد زواج متعة.

شددت «فاطي» كثيراً على ضرورة اقامة العدة. وأخبرتني أنها تعرف نساء من مدينة طهران، لا يقمن العدة. وكانت تعتبر سلوكهن مسيئاً للاسلام. طرحت عليها سؤال «مهواش»، حول ما اذا كان على المرأة اقامة العدة في حال مارست الجنس من الخلف؟ أجابت من دون تردد «نعم». كانت قد طرحت السؤال على رجل دين واسع الاطلاع، وأجابها ان «هذا يعتبر مضاجعة، ولذلك تتوجب اقامة العدة»[١٦].

واتفقنا على موعد جديد في اليوم التالي. فقالت ضاحكة وهي تخرج من المنزل، ان عليَّ أن أعطيها بعض المال مقابل «مواعظها الدينية». كنت فعلاً أريد اعطاءها بعض المال، لكنني كنت مترددة أيضاً، لأنها زوجة أخ مضيفتي. وقبل أن أتمكن من بلوغ محفظتي، انتهرتها مضيفتي التي عادت قبل دقائق الى المنزل، وقالت لها بأن عليها أن تخجل من هذا الطلب. ضحكت «فاطي» مجدداً على عادتها، وقالت انها كانت تمازحني. لكنها لم تحضر الى الموعد في اليوم التالي، ولم أتمكن من الاتصال بها مجدداً.

«شاهين»

«**شاهين**»ولدت شاهين في عائلة ميسورة من الطبقة المتوسطة. كان والدها ضابطاً في الجيش، أما والدتها فكانت ابنة «خان» (زعيم قبلي، المترجم). تؤكد شاهين ان والديها متسلطون سيّؤو المزاج على الدوام، وعلى الأخص والدتها. كانت شاهين الابنة الوحيدة، والصغرى بين ثلاثة أولاد. تقول «شاهين»، «والدتي تحب الصبيان ولا تطيق الفتيات. لا أذكر أنها قبلتني مرة. لكنني أتذكر جيداً كيف دفعتني بكوعها، عندما حاولت الاتكاء عليها، وكنت في الثانية من العمر. ما زلت أحس حتى اليوم، بذلك الألم في صدري. لم يحبني والدّي قط، ولم أسمع منهما كلمة طيبة». كانت والدتها تدير المنزل بنجاح وتعاملها بقسوة بالغة.

تقول «شاهين»، «منذ طفولتي، وأنا محاطة بالرجال، كنت أتبادل النظرات والغمزات مع صبية الحي، كلما أتيحت لي الفرصة». وعندما بلغت الثانية عشرة من العمر، عاشت أول قصة حب جدية. «ذات يوم كنت على شرفة منزلنا، فشعرت أن شاباً من جيراننا يحدق بي. ضحكت ودخلت المنزل مسرعة. في اليوم التالي، لمحته وهو يرمي علبة كبريت الى حديقة المنزل. التقطتها، فعثرت على رسالة حب بداخلها». تبادلا الرسائل سراً لمدة عامين. كانت شاهين تستعين بخادمتها لنقل الرسائل، وحبيبها يستعين بابن عمه. «تدريجياً، أصبحت أكثر جرأة، وحددت موعداً للقائه». كانا يذهبان الى السينما سوية، ويتنزهان في الحدائق العامة لساعات. قالت بحنين واضح «كنا نحب بعضنا كثيراً في تلك الأيام». واستمرت علاقتهما السرية لفترة الى أن شكّت والدتها بالأمر. وعندما اكتشفت علاقتهما، حرضت زوجها على ضرب شاهين ومعاقبة الخادمة. «كان والدي غاضباً عليٍّ الى درجة أنه لم يكن يريد رؤيتي مجدداً».

في غضون ذلك، أصبح حبيبها الذي يكبرها بسبعة أعوام، ضابطاً صغيراً في الجيش، وتم تعيينه في مدينة «تبريز» شمالي غربي ايران. طلب من «شاهين» ان تذهب معه، لكنها رفضت لأنها تعلم ان أهلها «لن يوافقوا على زواجنا لأن عائلته من أذربيجان ولأنهم ليسوا بثراء عائلتي. لم أكن واثقة أيضاً من أنني أريد الزواج منه.

لكن عندما عاملني والدي بقسوة بالغة، قررت الهرب من المنزل». عندما حصلت «شاهين» على عنوان الشاب، تخلت عن الدراسة وحزمت ثيابها في حقيبة صغيرة، واستقلت الباص الى مدينة «تبريز». كانت آنذاك في السادسة عشرة من العمر. تقول ان عائلته رحبت بها بحرارة، وعاملوها كفرد منهم. بعد بضعة أشهر قررا الزواج. فعادا الى طهران وسكنا المنزل المجاور لمنزل والديها.

بدا ان محاولة الحصول على موافقة والديها، ستبوء بالفشل. ولذلك قررا، وفقاً للقانون الايراني الذي يشترط موافقة الأب على زواج ابنته العذراء، وضع اعلان في صحيفة يومية عن عزمهما الزواج[١٧]. وعندما لم يحصلا على أي جواب بعد خمسة عشر يوماً من تاريخ وضع الاعلان، واصلا الاعداد للزواج، وأقاما العرس في منزلهما. لم يحضر والدا «شاهين» العرس، في حين كان شقيقها الأول في فرنسا والثاني في ألمانيا. تقول «شاهين» ان والديها باعا منزلهما في وقت لاحق من ذاك العام، بربع قيمته الحقيقية وغادرا الحي، لتجنب مصادفتها وزوجها أو أحد أفراد عائلته.

ومما زاد في نقمة عائلة «شاهين» عليها، انها كانت مخطوبة لابن عمها. برأيها، فان ابن عمها شاب لطيف، لكنه يكبرها بأعوام عديدة وهي تحبه «مثل أخي تماماً». لكن «شاهين» لم تكن واثقة تماماً من طبيعة مشاعر والدتها، حيال خطيبها السابق. وتصف علاقة والدتها بابن عمها، بأنها «افتتان بالشبان. اعتقد بأن أمي كانت مغرمة بابن عمي. فقد كانت تمطره بالقبلات، كلما جاء لزيارتنا. وكانت تقبله أيضاً في شفتيه. كنت أشعر بخجل شديد بسبب مغازلتها ومداعباتها له».

كانت حياة «شاهين» مع زوجها، هانئة في البداية. لكنها أصبحت تدريجياً مريرة، مع تحولها الى زوجة متملكة ومسيطرة، كانت تعتبره رجلاً وسيماً، ولم تكن ترغب في أن يكون ودوداً مع غيرها من النساء. تقول إنها أحبت زوجها كثيراً، وإنها كانت مزاجية جداً في التعامل معه. استمر زواجهما عشرة أعوام. وبرأيها، فان قرارها باستئناف دراستها للحصول على الشهادة الثانوية، كان القشة التي قصمت ظهر البعير. رفض زوجها الفكرة لأنه «كان خائفاً من أن أعثرعلى عمل، فلا يعود

قادراً على السيطرة عليَّ». كانت مشاعرها تجاه زوجها، متناقضة وتتأرجح ما بين التملك والنبذ في آن معاً. حاول منعها من استئناف الدراسة، لكنها أصبحت أكثر تصميماً. تشاحنا كثيراً، وفي النهاية «طلبت منه الطلاق». استجاب زوجها بسرعة لطلبها هذا، وبعد فترة قصيرة تزوج من امرأة كان على علاقة سرية معها منذ مدة.

احتفظ زوجها السابق بابنتيهما، لكنه سمح لـ«شاهين» بزيارتهما عندما تشاء. بعد عامين، نقل زوجها السابق الى طهران وبقيت هي في مدينة تبريز. عندما التقيتها، كانت قد مضت سبعة اعوام أو ثمانية على طلاقهما[١٨]. كانت «شاهين» نادمة على تسرعها في طلب الطلاق وقالت بحنين «ما زلت أحبه».

وحدة «شاهين» دفعتها الى البحث عن عمل، فعملت سكرتيرة في شركة خاصة، في عملها الجديد، تعرفت «شاهين» على شاب فرنسي «ذي عينين خضراوين كبيرتين». التقيا لفترة، انتقلت بعدها الى الاقامة في منزله. قالت وهي تضحك «لم يكن احدنا يتكلم لغة الآخر. لكنني تعلمت بعض الكلمات الفرنسية بواسطة قاموس». عاشا سعيدين معاً لمدة عام كامل، قبل أن تنقطع علاقتهما بسبب ثورة العام ١٩٧٩. تقول «شاهين» إن مالكة المنزل كانت معجبة بالفرنسي وتسعى لاستمالته. وبعد فشل جهودها، اشتكتهما الى لجنة ثورية محلية. فاعتقلا وتم اقتيادهما الى اللجنة. «كنا مرعوبين، ولم يكن الفرنسي يفهم ما يجري، وكان ينظر الي بفضول». ولحسن حظهما، كانت الثورة في بدايتها، فلم يفرض عليهما أي عقاب جسدي، بل تم تحذيرهما من الاستمرار في علاقتهما. بعدها بفترة قصيرة نقلت الشركة الفرنسي الى أحد فروعها خارج ايران. تقول «شاهين»، «لا أعلم شيئاً عن مكانه الآن. لا أعرف سوى اسمه. لم أحصل على عنوانه في فرنسا، لأنني اعتقدت اننا سنذهب اليها كما وعدني. أنا مشتاقة اليه كثيراً. أنا امرأة سيئة الحظ. كلما أحببت رجلاً، يتركني بطريقة أو بأخرى. لكنني أظل متفائلة دوماً».

بعد ذهاب الفرنسي، لم يعد هناك من مبرر لبقاء «شاهين» في مدينة تبريز، فعادت الى طهران، وأقامت عند عمها، والد خطيبها السابق. بطبيعة الحال، لم تكن موضع ترحيب في منزل عمها، لكنها كانت تعرف انه ليس لديها أي مكان تذهب

اليه. لم يكن باستطاعتها العودة الى منزل أهلها. فوالدها توفي، ووالدتها ترفض رؤيتها، وشقيقها الأكبر الذي بلغ الخامسة والخمسين وما زال عازباً، عاد الى ايران ويقيم مع والدتها. كان يقول إنه اذا التقى بها، فسيهينها بسبب علاقاتها وزيجاتها المتعددة.

تعرفت «شاهين» بواسطة أحد أبناء عمها، الى رجل مسن يريد الزواج منها، وصارحها منذ البداية، بأنه عاجز جنسياً. لكنها وافقت على الزواج منه، بسبب شعورها بأنها امرأة «غير ضرورية»[١٩]، وبسبب الضغوط العائلية والاجتماعية المسلطة عليها، لكن الزواج انتهى بعد أقل من شهرين. على أي حال، فقد فوجئت «شاهين» خلال هذين الشهرين، بأن الآخرين يعاملونها باحترام أكبر. واعترفت لها ابنة عمها انها تشعر الآن «بالراحة عندما تدعوني الى منزلها، لأنني لم أعد امرأة عزباء. لم تكن عائلتي مهتمة بما اذا كان زوجي ملائماً لي، أو ما اذا كنا نحب بعضنا أو سعداء. المهم بالنسبة لأفراد عائلتي، هو أن أكون متزوجة. لم يكن زوجاً ملائماً لي، ولم أكن أحبه».

بعد زواجين فاشلين، عادت «شاهين» الى منزل عمها مجدداً، حيث اقامت لبضعة أسابيع. تتذكر قائلة «كان واضحاً ان عمي لم يكن يرغب بوجودي في منزله». عندها بدأت بالبحث عن عمل، وعملت ممرضة خاصة في أحد المنازل. وفي مقابل السكن والطعام وراتب شهري، تولت العناية بسيدة عجوز مصابة بالتهاب المفاصل. أخبرتني ربة عملها ان «شاهين» لم تدرك على ما يبدو أهمية عملها، وأنها كانت تفعل كل شيء ما عدا القيام بواجباتها، وان ما كانت تبحث عنه في الحقيقة ليس العمل، بل مكان مريح وآمن لتتمكن من مغادرة منزل عمها. وسرعان ما أصبحت «شاهين» عبئاً على العائلة، فطلبوا منها المغادرة. لكن ربة عملها اشفقت عليها، وطلبت من احدى قريباتها الثريات ان تسمح لها بالاقامة عندها الى حين تمكنها من العثور على عمل جديد.

بعد ذلك قررت «شاهين» الرد على اعلان عمل لمدبرة منزل. ذهبت لاجراء المقابلة مع صاحب الاعلان الذي يقطن في قصر جميل شمالي مدينة طهران. كانت مذهولة

من حجم الثروة التي يحتويها القصر، وأعجبت كثيراً بشكل رب العمل، «ضياء» وبسلوكه. بعد حديث قصير، تقول «شاهين» إن «ضياء» قال لها «في الحقيقة، لا يجدر بك العمل في وظيفة متواضعة. يجب ان تكوني سيدة هذا القصر». كانت «شاهين» مأخوذة بسبب الاهتمام الذي لقيته من جانب «ضياء» الذي رفض استخدامها فوراً، ووعدها بمعاودة الاتصال بها.

مضت الأسابيع من دون ان تسمع «شاهين» أي خبر من «ضياء». وبعدما فقدت كل أمل، قبلت بعمل في متجر تملكه صديقة لربة عملها السابقة، ويؤمن لها مدخولاً بسيطاً. بعد شهرين، فقدت أي أمل في العمل لدى «ضياء»، فتركت عملها في المتجر، وذهبت الى تبريز لزيارة ابنتيها، بعدما نقل والدهما مجدداً اليها. وما ان استقرت في المدينة، حتى تلقت اتصالاً هاتفياً من «ضياء» الذي طلب منها العودة الى طهران. استجابت لطلبه بسرور وعلى الفور. لكن «ضياء» امتنع عن استخدامها كمدبرة منزل، وطلب منها موعداً. أخبرتني «شاهين» كيف انها اعتبرته ملائماً لها. فقد كان في أواسط العمر، غنياً ولطيفاً. لكنه كان أيضاً، متزوجاً ولديه أربعة أولاد ناضجين.

وعدها «ضياء» بالزواج وبأن يشتري لها منزلاً كبيراً وبأن يأخذها معه الى الولايات المتحدة. كانت «شاهين» تحيا أسعد أيام حياتها. استمر «ضياء» باغداق الوعود عليها، من دون أن يبذل أي جهد للوفاء بها. في غضون ذلك، اكتشفت عائلته، أمر علاقته بـ«شاهين». وتمكن أبناؤه من معرفة رقم هاتف «شاهين»، وبدأوا بتوجيه التهديدات لها عبر الهاتف. تجاهل «ضياء» تحذيرات أولاده، وبسبب ضغوط «شاهين» عليه، حدد موعداً للزواج وتسجيل العقد عند كاتب بالعدل. قبل الشروع بمراسم عقد الزواج، أخبرها «ضياء» انه لا يستطيع عقد زواج دائم معها، لأنه لم ينجز معاملات طلاقه من زوجته الأولى، ولا يريد الوقوع في مشاكل أو تضييع الوقت في انتظار الحصول على اذن من المحكمة بعقد زواج جديد. لذلك طلب منها عقد زواج مؤقت معه. أخبرتني «شاهين» انها شعرت في تلك اللحظة بأنها في مأزق. فقد كانت تخشى ان تفقده في حال رفضت عرضه. وقالت لي ربة عملها السابقة، ان «شاهين» أدركت منذ البداية حقيقة نوايا «ضياء»، لكنها رفضت الاعتراف بها. أكثر

من ذلك، فقد حذرتها ربة عملها السابقة من نوايا «ضياء»، ولكن من دون جدوى. وعملاً بنصيحة الكاتب بالعدل، وهو رجل دين من اصدقائه، لم يحدد «ضياء» مهر «شاهين»، أو هكذا تراءى لها، بل وافق على اعطائها خمسين توماناً يومياً([٢٠])، وعقد معها زواجاً مؤقتاً لمدى العمر «سيغيه عمري». وأقنعها بأن هذا النوع من العقود يوازي الزواج الدائم.

كانت سعادة «شاهين» بلا حدود. فقد أخذها «ضياء» الى بحر قزوين لقضاء شهر العسل، واصطحبها الى أفخم المطاعم والفنادق. وعندما عاد الى طهران، أخذها لمعاينة عدد من المنازل المعروضة للبيع. لكن كلما أبدت اعجابها بمنزل ما، كان «ضياء» يختلق عيوباً فيه، لتبرير عدم شرائه. لكنه لم يتوقف عن وعدها بشراء منزل جميل يليق بوضعها الجديد.

بعد مضي الشهر الأول من زواجهما المؤقت، قرر «ضياء» اصطحاب «شاهين» الى منزله للعيش مع زوجته الأولى وأولاده. ولأن «شاهين» شعرت بالخجل «وأرادت أن تكون لائقة مع الزوجة الأولى»، استجابت لطلب «ضياء» وهو النوم في غرفتين منفصلتين. فأعطيت غرفة في الطابق الأعلى، في حين أمضى «ضياء» الليل في غرفة أخرى في الطابق الأسفل. وفي منتصف الليل، تسللت الأم وأولادها الى غرفة «شاهين»، وأيقظنها وضربنها ضرباً مبرحاً. لم يسمع «ضياء» شيئاً وواصل نومه طيلة فترة الاعتداء.

في اليوم التالي، اصطحبها «ضياء» الى فندق في شمال طهران، ووعدها بالانتقام لها. لم تتغير مشاعرها نحوه على الرغم مما جرى. فاستأجر لها جناحاً، ووعدها بشراء منزل خاص بها. وأكد لها أنه دفع ايجار الفندق مسبقاً وأن بامكانها البقاء الى حين تشاء. عاد بعد بضعة أيام، وطلب من «شاهين» ان ترافقه الى الكاتب بالعدل من أجل الغاء عقد زواجهما المؤقت! وقال لها ان ذلك سيسمح له بافشال جهود زوجته، في حال رفعت عليه دعوى أمام القضاء أو حاولت الحصول على تنازلات منه. وأضاف أن من شأن ذلك حمايتها من أي محاولات اعتداء جديدة من جانب ابنائه. وطمأنها بأن مشاعره تجاهها لن تتغير. كانت «شاهين» مترددة، لكنها

استجابت لطلبات «ضياء» وتركته يخدعها مرة أخرى، على الرغم من نصائح أصدقائها. فألغت زواجها المؤقت رسمياً، وعادت الى جناحها في الفندق متفائلة بنوايا «ضياء» تجاهها. لكنها لم ترَ وجهه بعد ذلك اليوم.

قبل انتهاء الشهر، ابلغتها ادارة الفندق ان عليها المغادرة لأن ايجار الجناح مدفوع لشهر واحد. حاولت جاهدة الاتصال بـ«ضياء»، ولكن من دون جدوى. لم يرد قط على اتصالاتها الهاتفية، ولم تجرؤ «شاهين» على الذهاب الى منزله بحثاً عنه. مرة جديدة وجدت نفسها مكسورة الخاطر ووحيدة.

تعتبر «شاهين» انها «بسيطة وساذجة»، وأن «ضياء» خدعها وأقنعها بأن تصبح زوجته المؤقتة، انتقاماً من زوجته الأولى. لم تكن تعرف تماماً ما هي نقطة الخلاف بينه وبين زوجته، لكنها متأكدة بأنه تمت «التضحية» بها على مذبح خلافاتهما. مع نهاية حديثنا، كانت «شاهين» تفكر في ما جرى لها، واعترفت بأن جهلها قواعد عقد زواج المتعة وشروطه، أضرّ بها في تجربتها. قالت إنها سمعت بزواج المتعة، ولكنها لم تحبذ الفكرة قط. وأضافت أنها سعت الى تعلم قواعد عقد زواج المتعة وشروطه، بعد تجربتها السيئة مع «ضياء»، وتعتقد بأنها أصبحت على اطلاع جيد في هذا المجال. ورداً على سؤال حول استعدادها لعقد زواج مؤقت، أجابت سلباً وأضافت على الفور «إذا كان هناك نوع من الضمانة في هذا العقد، أو اذا كان لمدى الحياة، ربما أكرر التجربة». على ما يبدو فقد تناست انه لم تكن لديها أي ضمانة في تجربتها مع «ضياء».

عندما التقيت «شاهين» كانت في نزاع قضائي مع والدتها وشقيقها الأكبر «الابن المفضل لوالدتي»، كما تقول. كانا يحاولان حرمانها من حقها الشرعي في ميراث والدها. كانت تعيش مع عائلة وتساعد في الأعمال المنزلية. لكن كان واضحاً ان «شاهين» لا تستطيع الاستمرار في نفس العمل لفترة طويلة. وكامرأة من الطبقة المتوسطة، ينتظر منها ان تتزوج وتنجب بضعة أولاد وتمتلك منزلها وان تتم اعالتها لمدى الحياة. لكنها خسرت جميع هذه الأشياء. ففي طبقتها الاجتماعية ينظر الى العمل عموماً والعمل الوضيع خصوصاً، على أنه يحط من قدر المرأة وكرامتها. قبل

مغادرة طهران ببضعة أسابيع، علمت ان «شاهين» تبحث جدياً عن زوج، وتطلب من ربة عملها تقديمها الى بعض اصدقاء العائلة العازبين.

«نانيه»

«نانيه» امرأة في الخمسين من العمر[٢١]، و تعمل خادمة في أحد المنازل منذ حوالى العشرين عاماً. التقيتها في منزل مخدومتها. لم تدخل المدرسة في حياتها، وبدت فرحة لاهتمامي بموضوع زواج المتعة عموماً، وبها شخصياً على وجه التحديد. لم تعطني معلومات كثيرة، وكانت اجوبتها مختصرة. كان علي أن أطرح أسئلة عديدة للحصول على جواب أكثر من «نعم» أو «لا» أو «ربما». وعلى الرغم من ترحيبها الشديد بالمال والهدايا التي اعطيتها لها، كانت تنجح دوماً في ايجاد الاعذار لتأجيل محادثاتنا الى وقت لاحق.

ولدت «نانيه» في قرية قرب مدينة «بَزْوَارْ» في مقاطعة «خراسان» شمالي شرقي ايران. وتم تزويجها في عمر مبكر لابن عمها. كانت سعيدة جداً بزواجها، ولسوء حظها لم يدم طويلاً. فقد توفي زوجها بعد بضعة أعوام وتركها وابنها وحيدين. في غضون ذلك، كانت «نانيه» قد أدمنت تدخين الأفيون مثل العديد من سكان قريتها. تقول «نانيه»، «في قريتنا، كل الناس يدخنون الافيون، الرجال والنساء وحتى الأطفال، جميعهم يدمنون تدخين الأفيون».

قرب المنزل الذي تعمل فيه «نانيه»، يوجد مرآب لاصلاح السيارات، تعودت أن تدخن فيه الأفيون سراً، في احدى زياراتها السرية للمرآب، التقت «نانيه» عامل التنظيفات في الحي، أحمد الذي صودف انه من قريتها أيضاً. وعلى الرغم من انه يدخن الأفيون أحياناً، فإنه ليس مدمناً مثل «نانيه». بعد فترة أعجب كل منهما بالآخر، فعرض أحمد على «نانيه» عقد زواج متعة لمدة عام. وافقت «نانيه» على الفور، مع أن أحمد يصغرها ببضعة أعوام. لم ينجب من زوجته الأولى، وكان يعتقد انها عاقر. عقد أحمد زواجاً مؤقتاً مع «نانيه»، وضمَّن العقد بنداً ينص على أنه سيعقد عليها زواجاً دائماً، اذا حملت منه.

تقول «نانيه» انها أخذت تسأل الناس عن ماهية زواج المتعة، لأنها لم تكن تعلم عنه شيئاً. «أردت أن أعلم في حال أصبحت حاملاً فهل سيستصدر لابني شهادة ميلاد أم لا:؟» ذهبا الى شيخ لاجراء مراسم الزواج المؤقت. ولسوء حظ أحمد تبين أنه لا يستطيع الانجاب لأن «نانيه» ليست «عاقراً، ولكنه هو العاقر». في غضون ذلك، أغرما كثيراً ببعضهما وقررا تجديد عقد زواجهما. كانت «نانيه» محبوبة ومرغوبة جداً في الحي. اخبرتني مخدومتها ان العديد من أصحاب الدكاكين طلبوا منها اقناع «نانيه» بالزواج منهم. وأضافت ان معظمهم كان يريد عقد زواج متعة مع «نانيه».

مع انتهاء عقدهما الأول، طلب أحمد من «نانيه» اقامة العدة والامتناع عن ممارسة الجنس معه لمدة خمسة وأربعين يوماً، قبل توقيع عقد زواج جديد لمدة تسعة وتسعين عاماً[٢٢]. تقول «نانيه»، لم أطلب منه مهراً أو نفقة يومية. لكنه كان يأتيني بالهدايا بين حين وآخر». أخذها مرتين الى مدينة «مشهد» حيث أقاما في فندق يملكه أحد معارف «نانيه»، الذي أمن لهما أيضاً بعض الأفيون. خلال تلك الرحلة، تمكن أحمد بالصبر والاقناع، من دفع «نانيه» الى الاقلاع عن عادة تدخين الأفيون. تقول «لم يرغمني قط على التوقف عن التدخين، لكنه كان طيباً معي، وقدم لي الدعم المعنوي والتشجيع اللازمين للاقلاع عن هذه العادة» لم يمض أحمد و«نانيه» وقتاً كثيراً معاً. فقد كان كل منهما يعيش في منزل منفصل، هو مع زوجته الدائمة، وهي في منزل مخدومتها. لكنهما كان يتمتعان بصحبة بعضهما. تقول «قبل ان يذهب الى الحج، كان يأخذني الى السينما، أما الآن فلا يأخذني الى مكان». عندما التقيتها كان قد مرّ على عقد زواج المتعة بين أحمد و«نانيه» ستة عشر عاماً.

لم يرد أحمد ان تعرف زوجته الأولى شيئاً عن علاقتهما، وكذلك لم ترد «نانيه» ان يعلم ابنها وكنّتها أي شيء أيضاً. كانا يلتقيان في منزل مخدومتها التي تؤيد علاقتهما وتدعم استمرارها، لأنها هي أيضاً مطلقة. استمرت علاقتهما سرية عدة أعوام، قبل أن تكتشف زوجة أحمد الأمر وتمنعه من لقاء «نانيه» مجدداً أو الذهاب الى منزل مخدومتها والتي يعمل أحمد لحسابها بين الحين والآخر.

على الرغم من الوعد الذي قطعه لزوجته، فان أحمد يزور «نانيه» كلما سنحت له الفرصة. لم تلتق عائلتاهما قط، ولا أحد في قريتهما يعلم شيئاً عن علاقتهما. تؤكد «نانيه» «لا أحد في قريتنا يعقد زواج متعة. فهذا يعتبر عاراً. لا أحد يعلم انني زوجة مؤقتة».

ورداً على سؤال حول دوافعها لأن تكون زوجة أحمد المؤقتة، أجابت «لأنني وقعت في غرامه. أردت الحصول عليه، وكنت سعيدة بأن أكون زوجته المؤقتة، على الرغم من انني أكبره بعدة أعوام. بعد ستة عشر عاماً على زواجنا، لا يعلم ابني شيئاً عن علاقتنا. وحتى اذا كان يعلم، فهو يتظاهر بأنه لا يعلم». سألتها لماذا قد يعترض ابنها على زواجها، فأجابت «ربما يعترض لأنني تزوجت شاباً يصغرني بعدة أعوام، لا يعطيني نقوداً ولم يستأجر لي منزلاً. تزوجته لأنني أحببته».

«توبة»

«توبة» من مدينة «كاشان» وفي أواخر العشرينات من العمر. التقيتها مرتين، الأولى لبضع ساعات، وفي المرة الثانية أمضينا نهاراً كاملاً سوية، تسوقنا وطبخنا وتقاسمنا الخبز والملح وتحدثنا خلاله.

ولدت «توبة» في عائلة فقيرة لها سبعة أولاد. والدتها في الخامسة والخمسين من العمر. وتؤكد «توبة» ان والدتها حملت ثلاثاً وعشرين مرة، ولم يبلغ سن الرشد، سوى سبعة من أولادها، في حين توفي الباقون. «توبة» هي خامس ولد وثالث بنت في العائلة. لم تذهب الى المدرسة يوماً، وبقيت مع شقيقاتها في المنزل لمساعدة والدتها في حياكة السجاد.

عقد زواجها الأول وهي في السادسة عشرة من العمر، وانتهى بالطلاق بعد ستة أشهر، لأن زوجها يصر على أن يأتيها من الخلف. كان شرطياً من احدى القرى القريبة من مدينة «كاشان». تقول «كان يسيء معاملتي، ويضربني ولا يعطيني نقوداً الا اذا تركته يفعل ما يريد (أي أن يأتيها من الخلف). أقام معي أول ليلتين فقط، ولم يرد بعدها ممارسة الجنس بانتظام». وتدعي «توبة» أنها بقيت عذراء.

أخذها زوجها الى منزل يقيم فيه مستأجرون عديدون في غرفه الكثيرة. كان يعذبها بأن يتجاهلها في حين يركز اهتمامه على جاراتها، وخصوصاً على واحدة كان على علاقة بها. «كلما اعترضت (على ذهابه الى غرفة الجارة) كان يقول، «هؤلاء النساء يتركنني أفعل ما أريد»». ولارغام «توبة» على الاستجابة الى رغباته، امتنع عن اعطائها النقود كلياً. رفعت عليه «توبة» أكثر من دعوى أمام القضاء. لكن خجلها وحياءها منعاها من شرح السبب الحقيقي لامتناع زوجها عن الانفاق عليها، للمحكمة. ومن جهة أخرى، فان زوجها كان يخدع القضاة كل مرة، ويعدهم بالاهتمام بها. لكن ما أن يعودا الى المنزل، حتى يسيء معاملتها مجدداً ويمتنع عن الانفاق عليها. وفي النهاية طفح الكيل بالنسبة لـ«توبة»، «تنازلت له عن مهري (ثلاثون ألف تومان) وأعطيته ألفاً أخرى، وحصلت على الطلاق»[٢٣]. أمضت أربعة أعوام للحصول على الطلاق.. تعتقد «توبة» أن لزوجها عدة عشيقات، وأن احداهن ألقت سحراً عليها.

عادت الى منزل أهلها الذين لم يكترثوا يوماً لأمرها حسب اعتقادها. وبقيت على مدى أربعة أعوام، تساعد والدتها في حياكة السجاد والقيام بالواجبات المنزلية الأخرى.

في أحد المصارف الصغيرة في مدينة «كاشان»، التقت «توبة» أول زوج مؤقت لها، «أقا رجب». كانت بصحبة بعض صديقاتها لانجاز بعض المعاملات المالية. لاحظت في المصرف ان «أقا رجب» يحدق فيها مباشرة، وسعدت لاهتمامه بها. كان الحب من النظرة الأولى. حول لقائهما الأول، تقول «توبة»، «في تلك الأيام كنت أجمل بكثير، ممتلئة الجسم، بيضاء وشقراء»[٢٤]. لاحقها من دون ملل، وبمساعدة أحد جيرانها، تمكن من اللقاء بها في منزل الجار. خلال اللقاء، أخبرها عن مدى «رغبته» بها، وبأنه سيتسبب لها في «مشكلات» في حال رفضت عرضه. «قال لي، سأنفذ جميع رغباتك، وقد أعجبت به». عندما وصفت «توبة» فيما بعد علاقتها بزوجها المؤقت الثاني، استعملت عبارات مشابهة لوصف مدى حبه لها.

وعدها «أقا رجب» بتنفيذ جميع مطالبها في حال استجابت لرغباته. قالت

مبتسمة «وقعنا في الحب». بعد ذلك بفترة قصيرة عرض عليها عقد زواج مؤقت لمدى الحياة. تقول «توبة»، «لم أكن أعرف شيئاً عن زواج المتعة، سمعت فقط بوجوده، ولم تكن عائلتي تعلم عنه الشيء الكثير. لكننا لم نرد أن نفترق عن بعضنا». اتفقا على أن يكون مهرها خمسين ألف تومان، وأعطاها كمبيالة بقيمة المبلغ[٢٥]. بعد شهرين، اعترف «أقا رجب» لـ«توبة»، بأنه متزوج وأن زوجته وابنه يقيمان في مدينة «أصفهان». وأخبرها أنه لا يحب زوجته وسوف يطلقها.

استأجر لها منزلاً واعطاها نفقة يومية. «كنا سعداء معاً ليلاً ونهاراً»، تقول «توبة»، جميع أفراد عائلتها، باستثناء والدها، كانوا سعداء بزواجها، ويعاملونهما على أنهما «زوجين» ويزورونهما باستمرار. «كان الجميع معجبين بـ«أقا رجب»، بمن فيهم والدي الذي لم يوافق في البداية على زواجنا المؤقت».

خلال العام الثاني من زواجهما المؤقت، نقل «أقا رجب» الى طهران وترك «توبة» خلفه من دون نقود ومن دون اجراء أي ترتيبات لتسجيل ابنهما البالغ من العمر سنة واحدة. تقول «توبة»، «كنت أرغب برؤيته، فذهبت الى طهران بحثاً عنه. وهناك خدعني مرة جديدة. حملت منه للمرة الثانية، لكنه رفض ان يعطيني أي نقود». وقبل ان تغادر طهران، تمكن «أقارجب» من سرقة الكمبيالة التي أعطاها لـ«توبة» يوم عقد زواجهما المؤقت.

مرة جديدة ذهبت «توبة» الى المحكمة لرفع شكوى ضد «أقا رجب» هذه المرة[٢٦]. لكنها لم تكن تملك أي دليل على علاقتها به أو على المهر الذي يتوجب لها بذمته. وافق «أقا رجب» على استصدار شهادة ميلاد لكل من ولديهما، إلا أنه لم يوافق على الانفاق عليهما. «في المحكمة ادعى انه عقد زواج متعة عليٍّ، لمدة أربعة أعوام. كان يكذب، ولم استطع اثبات كذبه». في المقابل، قضت المحكمة بأن «توبة» امتنعت عن ممارسة الجنس بما فيه الكفاية، وليس عليها الاستمرار في اقامة العدة، وأبلغت بأنه يحق لها الزواج مجدداً. لم يتضح لي تماماً سبب امتناع المحكمة عن اتخاذ التدابير الضرورية لارغام الوالد على الانفاق على ولديه، مع أن الشريعة تلزمه بذلك. على أي حال، ادعت «توبة» ان «أقا رجب» لم ينفق يوماً على ولديه خلال الاعوام السبعة الماضية، وأن هذا الوضع دفعها الى العمل.

بعدما تخلى عنها «أقا رجب» وتركها مع ولديها، تعرضت «توبة» لتجريح مستمر من والديها، لكنها تمكنت من العثور على عمل في دار للحضانة. «كنت أعتني بأولاد الآخرين وأترك ولديَّ في رعاية والدتي». كانت «توبة» تعطي والدتها بعض المال، مقابل رعاية ولديها. تتذكر «لسوء الحظ، وجدت ابنتي ذات يوم، ميتة في حوض المياه الصغير في منزل والدي». فحملت «أقا رجب» مسؤولية وفاة ابنتها ولعنته بمرارة لتخليه عن ولديه.

بعد عامين، التقت «توبة» شرطياً يقطن في الحي، أبدى اعجابه بها. قالت انها تحب رجال الشرطة «بذلتهم تجذبني»، كررت هذه العبارة مراراً، سعى رجال كثيرون لاقامة علاقة معها، لأنها شابة مطلقة، وكانوا يبلغونها برغباتهم بواسطة معارف وأصدقاء مشتركين أو بواسطة الرسائل، أو خلال لقاءات تتم «صدفة». وعندما أخبرتها زميلتها في العمل أن الشرطي معجب بها، تحمست «توبة» للقائه، وقبلت بأن يتم ذلك في منزل صديق مشترك. أظهر «رضا» رغبة جامحة لاقامة علاقة معها، ولاحقها كثيراً. تقول «توبة» انه كان يقطع الطريق عليها ويطلب منها الموافقة على اقامة علاقة معه. كان يقول لها حسب زعمها، «اذا كنت لا أستطيع الحصول عليك، فسأقتلك»[٢٧]. لقد عرض عليها مرة أو مرتين ايصالها الى المنزل، وبدأت تحبه تدريجاً. وللتعبير عن تقديره لها، استدان رضا بعض المال من «توبة»، واشترى لها به قماشاً يصلح كحجاب. علمت «توبة» في ما بعد بهدف القرض.

تدبر اصدقاؤهما، أمر عقد بعض اللقاءات بينهما في منازلهم. وخلال أحد هذه اللقاءات، تفاوض رضا و«توبة» حول شروط زواجهما المؤقت. كان رضا يريد عقد زواج متعة، لكن «توبة» كانت مترددة هذه المرة. تشاورت مع والدتها، واتفقتا ان على رضا ان يعقد زواجاً دائماً عليها. ناقشت «توبة» المسألة مع رضا، فوعدها بتلبية طلبها. ودعا رجل دين من أصدقائه الى منزله في حضورهما، ولكن في غياب والدي «توبة». عقد الشيخ زواجهما، واعطاها رضا كمبيالة بخمسة آلاف تومان، واتفقا على مهر مؤجل قدره أربعين ألف تومان. اعترضت «توبة» على الاجراءات لأنها لاحظت ان الشيخ لم يسجل زواجهما في دفتره الأساسي، ولكن قيل لها إنه

نسي دفتره في المكتب وإنه سيسجل العقد فيه، في اليوم التالي. تقول «علمت عندها أنني خدعت. لقد تآمر علي رضا وصديقه رجل الدين، وفات أوان الاعتراض». كانت «توبة» منزعجة الى درجة انها أهملت رضا على مدى اسبوع كامل، حتى وعدها بعقد زواج دائم عليها. لكنه تراجع عن وعده، بعد دخوله بها. ادعى انه يخشى ان يصاب والده بنوبة قلبية في حال علم بزواجه.

لاحظت ان مهر «توبة» مرتفع دائماً ومؤجل، فسألتها كيف يتم الاتفاق على المهر، ومن تولى التفاوض حول شروط زيجاتها الثلاث. بالنسبة لزواجها الأول، وكان من النوع الدائم، فقد تولى والداها التفاوض نيابة عنها حول شروط العقد، في حين جلست «توبة» في غرفة مجاورة في انتظار صدور القرار النهائي. لكنها تولت بنفسها التفاوض حول شروط عقدي الزواج المؤقت اللذين عقدتهما في ما بعد. تقول «عادة تحصل مساومة. فتقول المرأة أريد هذا المبلغ، فيقول الرجل «لا، هذا كثير». فيتدخل أحد الحاضرين، ويكون عادة من الأصدقاء، فيقول «لا هذا المبلغ ولا ذاك»، ويقترح حلاً وسطاً». وكلما كانت المرأة أجمل، كلما ارتفع مهرها وازداد احترامها. واذا كانت عذراء وجميلة وشابة، فمن المؤكد انها ستحصل على مهر جيد». وأضافت بأسى «أما اذا لم تكن تتمتع بهذه المواصفات، فانها تقبل أي شيء يعرضه عليها الرجل».

خلافاً لزوجها المؤقت الأول، لم يؤمن رضا لـ«توبة» منزلاً خاصاً ولم ينفق عليها، بل كان يزورها بين الحين والآخر في منزل والديها. لم يطقه أي من افراد عائلتها، ولم يدعهما أي من اشقائها الى منزله. وبخها والداها كثيراً بسبب زيجاتها المؤقتة وعدم قدرتها على العثور على زوج دائم ملائم. كان والدها غاضباً الى درجة انه تشاجر كثيراً مع والدتها التي حاولت منع حصول صدام بين زوجها وابنته. وفي النهاية لم يعد والداها يكلّمان بعضهما، على الرغم من انهما استمرا في العيش تحت سقف واحد. ورفض والدها أيضاً الانفاق على والدتها. لذلك كانت تعطي «توبة» والدتها بعض المال لقاء رعايتها لابنها، وعلى الرغم من مشاعرها المتناقضة حيالها.

تقول «توبة» «تزوجني بدافع الشهوة. لو أن رضا أحبني حقاً، لكان عقد علي زواجاً دائماً. لقد عانيت منه الكثير». بعد عقد زواجهما المؤقت، امتنع رضا عن تقديم الهدايا لها. والأسوأ هو انها طردت من عملها، لأن ادارة دار الحضانة لا تحبذ وجود موظفة تعقد زيجات متعة، وحامل في الوقت نفسه»، لم يرد رضا أيضاً انجاب أولاد، وطلب منها ان تجهض نفسها، تذكرت «توبة» كيف ان عشيقة زوجها الأول، ألقت سحراً عليها. كانت واثقة انه لهذا السبب لن يهتم أي رجل بها لأكثر من ثلاثة أشهر. قالت «لا أريد الزواج من جديد، أخشى أن تتحقق نبوءتها مرة أخرى».

بعد مرور عام تقريباً على زواجهما المؤقت، علمت «توبة» ان رضا يخطط لعقد زواج دائم على فتاة أخرى. «شعرت ان الأرض تدور بي وأن السقف يكاد يطبق علي. كنت تعيسة جداً. كان اصدقائي يخبرونني عن استعداداته للزواج، وعن العرس الكبير والفخم الذي ينوي اقامته، وكنت ازداد تعاسة يوماً بعد يوم. لم يقم لي عرساً أو حفلة» نصحها اصدقاؤها بمفاجأته اثناء العرس، لكنها رفضت. «هناك شيء انكسر في داخلي، كنت حاملاً في الشهر السادس، لكنني أجريت عملية اجهاض. لم أرغب في انجاب المزيد من الأولاد». واستعملت عبارة فارسية تقول «لقد أحرقني».

على الرغم من زواجه الجديد، رفض رضا التخلي عن «توبة»، وكان يزورها بين الحين والآخر في منزل والديها. لكن كل زيارة، كانت تنتهي بمشاجرة بينهما، فيضطر الى الذهاب غاضباً، وفقاً لكلام «توبة». وفي احدى المرات جاءها منشرح الأسارير. تقول «ضحكنا وفرحنا، ولكن عندما غادر المنزل، اكتشفت انه سرق الكمبيالة التي أعطاني إياها يوم زواجنا وكنت احتفظ بها تحت الفراش». ذهبت اليه غاضبة وطلبت منه ان يعيد الكمبيالة اليها. رفض طبعاً، فرفعت عليه دعوى أمام القضاء. واستعانت بموظف حكومي نافذ، كانت والدتها تعمل خادمة في منزله من حين لآخر. وبمساعدته تمكنت من الحصول على عشرين ألف تومان من رضا، استعملتها لاستئجار الشقة التي تقيم فيها حالياً. ألغي زواجهما المؤقت، وعادت «توبة» الى العمل كموظفة صغيرة في مؤسسة تابعة لاحدى الوزارات في مدينة «كاشان».

بقيت «توبة» مقتنعة بأن رضا يحبها، وبأنه لم يكن يريد فعلاً الغاء زواجهما المؤقت. «يحبني قال لي ذلك مراراً. لم يكن يريد أن يتخلى عني. وكان يريد ابقائي في الظل. لقد كنت زوجته وعشيقته في آن معاً». برأيها فان وجود ولدها أثر سلباً على حياتها بشكل عام، وعلى علاقتها بالرجال بشكل خاص. «الرجل ليس ملاكاً، وهو يعتبر ابن زوجته، ضرَّة له». كان جلياً أنها تتألم كلما تذكرت زواجها المؤقت من رضا. تتذكر كيف كان يظهر الحب والعطف لابنها، قبل زواجهما، وكيف حاول مراراً اقناعها بأن الصبي يحتاج إلى أب. وبعد زواجهما، تغير سلوكه كلياً، وبات يضرب ابنها من دون رحمة. ففي خلال الرحلة الوحيدة التي قاموا بها سوياً، غضب رضا على الصبي، وضربه بوحشية. «أغمي على ابني، وأصيب بنوبة قلبية، وبقي مشلولاً لفترة. ما زال ضعيفاً حتى اليوم. لم أجرؤ على قول أي شيء لرضا، لأنني شعرت حينها أن ابني هو ابن شخص آخر، ولأنه تزوجني على الرغم من أن لي ولداً. لم أعلم ماذا أفعل».

وكما لو أن ما أصابها على يد رضا، ليس كافياً، فقد تعرضت «توبة» لمضايقات من جانب زوجته الجديدة التي أزعجتها باتصالات هاتفية كالت لها خلالها الشتائم ونعتتها بأنها «زوجة متعة». اشتكت «توبة» لرضا الذي قال لها بأن تتجاهل المسألة. لم يكن رضا مستعداً لوضع حد لزوجته وممارساتها ضد «توبة».

ورداً على سؤال حول ما إذا كانت مستعدة لعقد زواج مؤقت جديد، أجابت «توبة»، «لن أعقد أي زواج متعة حتى آخر يوم من حياتي. لم أظن يوماً أنني سأصبح زوجة مؤقتة. لو قال لي أحد ذلك، لما صدقته. كلما خشي الانسان شيئاً، ازدادت فرص حصوله معه. في الماضي كنت أعتقد ان النساء الفاسدات يعقدن زواج المتعة. أنا نادمة لأنني عقدت زواج متعة. في المرتين اعتقدت أن الرجل سيعقد علي زواجاً دائماً. كل منهما أقسم على القرآن الكريم بأنه سيعيش معي إلى الأبد، ثم خدعني. شعرت بأن حقوقي انتهكت، ولكنني لم أستطع اثبات ذلك لأنني زوجة مؤقتة. كان علي أن أفهم بدقة طبيعة زواج المتعة وشروطه وقواعده». أضافت كما لو كانت تكلم نفسها «اليوم أكره الرجال، وأكره أخوتي أيضاً. فبامكانك تصور حقيقة مشاعري

نحو الآخرين». لكنها اعترفت أن العديد من الرجال، بمن فيهم رضا، يتصلون بها هاتفياً أو يبعثون لها برسائل بواسطة البريد أو بعض الأصدقاء، ويعرضون عليها عقد زواج مؤقت. وشددت على أنها رفضت حتى الآن جميع هذه العروض. لكن العائلة التي عرفتني على «توبة»، شككت في أقوالها، وأعربت عن اعتقادها بأن «توبة» تعقد سراً زيجات متعة قصيرة الأمد.

على غرار «فاطي خانم» استعملت «توبة» عبارة «الاستحمام» تهذيباً، للإشارة إلى ممارسة الجنس. وتؤكد أن «الرجال يفضلون الاستحمام مع النساء. وإذا كانت الزوجة تمر بفترة الطمث لمدة ثلاثة أيام، فإن الرجل سيعقد زواج متعة مع امرأة أخرى. لكل رجل في مدينة «كاشان»، زوجة متعة. وفي بعض الأحيان، تكون الزوجة خجولة أكثر من اللازم، فيعقد زوجها زواج متعة مع امرأة أخرى». وأردفت قائلة «الرجل يحب زوجته المؤقتة أكثر من زوجته الدائمة. يفخر الرجل عندما يقال إنه متزوج من امرأتين، ويحاول أن يقضي معظم أوقاته مع زوجته المؤقتة. عندما لا تمتلكين الشيء، تحاولين الحصول عليه وترغبينه أكثر من شيء آخر تمتلكينه. فالرجل يستحم في أغلب الأحيان، عند زوجته المؤقتة. زوجي الثاني (أي أول زوج مؤقت لها)، كان يريد الاستحمام كل ليلة. كنت أحب ذلك. كان ينتظرني ويريدني أن أستمتع بالحمام، وإلا لما كان استمتع بدوره. في بعض الأحيان، كان يستحم ثلاث مرت أو أربع في الليلة الواحدة. لم أقل له يوماً إنني لا أرغب بذلك. كنت أجاريه في الأمر. لكنني كنت محرجة من كثرة ترددي على الحمام، فلجأت الى استعمال البركة الصغيرة في حديقتنا للاغتسال. ماذا قد يقول الناس عني؟» غيرت لهجتها وقالت «ليس كل شيء وردياً. زواج المتعة مثل ساعة حب (أي أنه ينقضي بسرعة)». تابعت قائلة «معظم الرجال يخجلون بزوجاتهم المؤقتة، ولا تستطيع النساء شيئاً حيال ذلك. فبإمكان الرجل التخلي عن المرأة عندما يشاء بسهولة».

نظرة «توبة» إلى إحساس المرأة بذاتها ودوافعها لعقد زواج متعة، كانت مزدوجة وتشدد على التناقض القائم بين الالتزامات الاجتماعية وإرادة الفرد. تقول «النساء ساذجات. لقد خُدعت أكثر من مرة. ولو لم يعقد معي (أي زوجها المؤقت

الأول)، زواج متعة، لكنت أصبحت عشيقته. المرأة لا تبحث عن المال. فالرجال الذين يعقدون زيجات متعة لا يدفعون مبالغ مهمة للمرأة. أغلب النساء يعتقدن أن العلاقة مع الرجل ستدوم إلى الأبد. اعتقدت أننا لن نفترق يوماً».

كانت «توبة» على علم بعلاقات زوجها الغرامية. لم يكن على أية حال متكتماً في هذا المجال. ولم تكن بدورها تعترض على مغامراته العاطفية، لأنه يحسن معاملتها في المنزل. ذات يوم، أحضر «أقا رجب» امرأتين الى المنزل، وطلب منها أن تحضر لهما العشاء. اعتبرت «توبة» هذا التصرف محاولة متعجرفة «لإذلالها وإفقادها احترامها لنفسها». وعندما بدأت واحدة منهن بممازحة «أقا رجب» وطلبت منه شراء معطف لها، فقدت «توبة» أعصابها وشتمت الامرأتين. غضب أقا كثيراً. وأوصل الامرأتين الى منزليهما، وعاد إلى منزله وضرب «توبة» بشدة، عقاباً لها على سلوكها.

اشتكت «توبة» من النساء اللواتي يعقدن زواج متعة قائلة «معظم النساء اللواتي يعقدن زواج متعة، هن موظفات. فالمرأة الأقل حظاً في الحياة، تعمل لإعالة نفسها، كي لا ترتكب خطيئة، لا سمح الله»، أي كي لا تضطر الى ممارسة الدعارة بسبب فقرها. «قد يكون زوجها متوفياً، وقد تكون مطلقة، ولذلك تضطر الى عقد زواج مؤقت. والمرأة غير المحظوظة، تعمل أو تعقد زواج متعة». كان جلياً أن «توبة» متضايقة من اضطرارها الى العمل. وكانت تعتبره «عبئاً ثقيلاً»، وتمنت أن يوافق رجل على الزواج منها وإعالتها لتحريرها من عناء الكدح اليومي. تأملت «توبة في القيم الاجتماعية ـ الثقافية السائدة ضمن محيطها المباشر قائلة «ينظر الناس بطريقة سلبية إلى زوجة المتعة، ولا يعتبرونها وزوجها المؤقت، زوجين حقيقيين. من الأفضل للمرأة أن تكون زوجة دائمة لرجل عنده عشر زوجات، من أن تكون زوجة مؤقتة». وتؤكد أنها لا تعرف زوجة مؤقتة، ليست مستعدة لأن تعقد زواجاً دائماً إذا أتيحت لها الفرصة المناسبة. «أفضل الزواج من أعمى، بدلاً من الزواج المؤقت. لكن يبدو أنني سأضطر الى عقد زواج مؤقت جديد».

تمضي «توبة» الليل في منزل والديها، والنهار في شقتها الخاصة. تقول

«غادرت منزل أهلي، لأنني لا أستطيع العيش فيه. فأمي تشتمني أمام الجيران، لأنني عقدت زيجات متعة. وتقول عن ابني «ابن حرام». وهذا يزعجني كثيراً. إذا كانت أمي تقول هذه الأشياء عني في حضوري تصوري ماذا يمكن أن يقول عني الآخرون في غيابي». لكن حاجتها الى والدتها لرعاية ابنها، أرغمت «توبة» على العودة إلى منزل والديها. «لم يكن في بالي يوماً أنني سأعود إلى هذا المنزل. إنها قسمتي. مكتوب علي أن أعود»، قالت بحزن بالغ. لكن شقة «توبة»، تؤمن لها ملاذاً وتمكنها من استقبال صديقاتها، على الرغم من أنها تؤكد أنها لا تمضي الليل فيها إلا فيما ندر. فهي تخشى على سمعتها من الشائعات في الحي. لكن المعلومات التي جمعتها من سكان الحي تشير إلى أن سمعتها ليست على ما يرام.

تمضي «توبة» معظم أوقاتها بصحبة صديقتين تعملان وتعقدان زيجات مؤقتة أيضاً. غالباً ما تتركز أحاديثهن حول أوضاعهن ويندبن «حظوظهن السيئة». «نقول لماذا نحن سيئات الحظ في الحياة؟ لماذا لسنا متزوجات (بشكل دائم)؟ لماذا علينا أن نعمل ونتلقى الأوامر دوماً ونلقي «السلام» وننحني أمام هذا وذاك؟ لماذا ليس لكل واحدة منا زوج ينفق عليها ويؤمن لها حاجاتها؟ نحاول أن نؤاسي بعضنا». سألتها كيف يرفهن عن أنفسهن، فأجابتني «المرأة العازبة لا تذهب إلى أي مكان، بل تمضي الوقت مع صديقاتها في الحمام العام، يجتمعن ويتحدثن ويتبرجن أو تصبغ الواحدة منهن شعر الأخرى»».

كانت «توبة» على علم بأهمية وسائل الحمل مثل الحبوب والواقي الذكري. لكنها قالت إن الحبوب نادرة الوجود في مدينة «كاشان» وان الرجال لا يوافقون على استخدام الواقي الذكري. وبرأيها فإن الرجال لا يهتمون بتفادي حمل المرأة. وتقول «من وجهة نظر صحية، فإن النساء عاجزات عن حماية انفسهن من الامراض. وكل ما بإمكان المرأة ان تفعله هو ان تمرض. ما زالت هناك نساء سيئات (عاهرات) كثيرات في «كاشان»

تؤكد «توبة» أن المرأة لا تسمع بزواج المتعة من والديها، بل من الصديقات و«مرتِّبي الزيجات». لم تكن تعلم شيئاً عن زواج المتعة قبل أن يقترحه عليها زوجها

المؤقت الأول. لم تكن تعرف أي «مرتِّبة زيجات» في «كاشان»، مع أن هناك اثنتين معروفتين جداً في المدينة، وأجريت معهما مقابلتين. غالباً ما يتم التعارف بين الزوجين المؤقتين بواسطة الأصدقاء المشتركين أو الجيران. وتؤكد «توبة» أن بإمكان الزوجين المؤقتين قضاء فترة زواجهما في منزل أحد الأصدقاء، إذا كانت مدة العقد قصيرة، ليلة على سبيل المثال. أما اذا كانت مدة العقد أطول، فإن عليهما تدبر أمرهما بطريقة أخرى.

«ايران»(٢٨)

«ايران» شابة في أوائل الثلاثينات من العمر، تدير مستشفى خاصاً صغيراً، شرقي طهران. عندما التقيتها، كانت أنيقة المظهر وحاسرة الرأس، خلافاً للزي المفروض على النساء في ظل النظام الإسلامي. مظهرها الخارجي كان متناقضاً مع الأفكار المسبقة حول المرأة التي تمارس زواج المتعة. استقبلتني بالترحاب في مكتبها، وحدثتني عن حياتها بصراحة كبيرة.

«ايران» هي ثالث فتاة تولد ضمن عائلة من ستة أولاد. والدتها هي ثاني زوجة لوالدها وأصغر منه بعشرين عاماً. والدها رجل عجوز ومريض كان مدمناً في حياته على تدخين الأفيون، وله من زواجه الأول أربعة أولاد. تؤكد «ايران» أن والديها متسلطان، وأن أمها تدير شؤون المنزل وتسيطر على كل شيء. لوالدها تجارة صغيرة تؤمن له مدخولاً محترماً وحياة مرفهة، لكنها تعتبره بخيلاً. وعلى الرغم من أن والدها ينتمي إلى بيئة محافظة، فإنه منح أولاده قدراً من الحرية. كان متساهلاً بشكل خاص مع «ايران» التي شددت مراراً على أنها ابنته المفضلة. أكملت إيران وجميع أخوتها دراستهم، وحصلوا على شهادات جامعية.

تبدأ قصة حياة «إيران» منذ حبها لزوجها الأول. تقول «تزوجت لأول مرة بسبب قصة حب طفولية. كنت في الثانية والعشرين من العمر، وكان زوجي أصغر مني ببضعة أشهر، وكنا نعرف بعضنا منذ أحد عشر عاماً». كانا جارين، وكانت هناك صداقة بين عائلتيهما. عندما أعلنا عزمهما الزواج، اعترض جميع أفراد

العائلتين. لكنهما صمدا في مواجهة الضغوط التي تعرضا لها، وأصرا على الزواج، فكان لهما ما أرادا.

تتذكر «إيران» قائلة «منذ لحظة خطوبتنا، شعرت بعدم وجود انسجام بيننا، لكننا مضينا في الاستعدادات الخاصة بالعرس». وبسبب ارتفاع تكاليف المعيشة، اضطر الزوجان للعمل، حتى عندما حملت «إيران» بعد فترة قصيرة على زواجهما. برأيها، فإن مشاكلهما الزوجية تعود أساساً الى إقامتهما في منزل والدي زوجها، وليس إلى المشكلات المالية التي واجهاها. تقول «افترضت أن عائلة زوجي ستعاملني بطريقة مختلفة بسبب الصداقة التي تربط بينها وبين عائلتي. لكن للأسف، عاملتني حماتي على أنني مجرد كنّة (أي كغريبة). كانت قد أفسدت ابنها، وأرادت مني أن أتبع أسلوبها في الحياة، في حين اعتقدت أنها ستكون أكثر تفهماً لأسلوبي في الحياة».

كان ابن «ايران» في شهره الثالث عندما طلبت الطلاق على الرغم من اعتراضات زوجها. وكلما رفض فكرة طلاقهما، كلما ازدادت اصراراً. في النهاية، تخلت له «ايران» عن مهرها، وعن نصف الممتلكات التي أحضرتها معها إلى منزله، وتنازلت عن حقها في حضانة ابنها، مقابل الطلاق. تقول «كنت أعلم أنه سيحاول أخذ الصبي عند بلوغه الثالثة من العمر، فقلت له إن بامكانه أخذه منذ تلك اللحظة. أردت الطلاق فقط». وبعد محاولة فاشلة لمصالحتها بعد عام، انفصلت «ايران» عن زوجها وعادت الى منزل أهلها. مرة جديدة أكدت أن الخلاف الأساسي هو مع حماتها التي تلاعبت بابنها وتدخلت في حياتهما. وتقول إنها خلال السنوات السبع التالية، عملت وسافرت وتمتعت بحياتها إلى أن التقت بـ «أمير».

التقت «ايران» زوجها المؤقت «أمير»، في صباح بارد من شتاء العام ١٩٨٠، أثناء توجهها الى عملها. وصفت اللقاء بالتفصيل، منذ لحظة التقاء عيونهما عندما كانت تنتظر الباص في المحطة، ومروره بها مسرعاً في سيارته الرياضية، قبل أن يتوقف ويعرض عليها إيصالها إلى عملها. أوصلها «أمير» الى عملها، وأعطاها رقم هاتفه. أعجبا بسرعة ببعضهما، واتفقا على شكل علاقتهما. «أمير» رجل وسيم في

الثالثة والثلاثين من العمر، أخبر «ايران» بأنه متزوج ولديه ابنتان. وأخبرته بدورها، أنها مطلقة ولديها ولد يعيش مع والده. ولإثبات صراحته «لايران»، أخبرها «أمير» ان حماسه لإقامة علاقة معها، لا يعود إلى «سوء طباع زوجته، أو لأنها قبيحة»، ولكن لأنه يعتبر أن من «حقوقه الطبيعية» أن يكون لديه «صديقة». وأضاف أنه سيعامل «ايران»، كما «يعامل عائلته».

بعد أسبوع، سافرا إلى مدينة «مشهد» لتأكيد حبهما أكثر. وفي مزار الإمام الرضا، أقسم كل منهما «بعدم خيانة الآخر، وبالاخلاص له». لكنه حذرها من اعلام زوجته بأمر علاقتهما، وإلا فانه سيضطر الى اختيار شخص واحد. وقالت «ايران»، «قلت لنفسي إنه سيختار زوجته حتماً»!

نمت صداقتهما مع الوقت. تذكر «ايران» كيف كان «أمير» يتصل بها مرتين يومياً، ويسعى لقضاء أطول وقت ممكن معها، حتى أنهما سافرا سوياً إلى أوروبا مرتين. كانا «عاشقين» على حد تعبير «ايران». بعد رحلتهما الثانية الى أوروبا، عرض «أمير» عليها عقد زواج متعة لمدة ستة أشهر. تقول «في البداية، اعتبرتها فكرة سخيفة، ثم رأيت فيها أسلوباً آخر للحياة. لم أكن أعرف الكثير عن زواج المتعة، لكنني اعتبرته مخرجاً لتشريع وضعنا». من الواضح أنهما كانا قلقين بسبب تزايد عمليات اعدام المتهمين بالزنى في ظل النظام الإسلامي. تقول «إيران»، «قررنا عقد زواج المتعة لئلا نتعرض للمتاعب». وعلى الرغم من أن الخوف من العقوبات المفروضة على المتهمين بالزنى، كان دافعها الرئيسي للموافقة على عقد زواج المتعة، فإنها أملت في الوقت نفسه في أن يؤدي ذلك الى «توثيق علاقتنا».

توجه «أمير» و«ايران» إلى الكاتب بالعدل الذي هو في الوقت نفسه صهرها (الزوج الثاني لأختها الثانية، وهي ثالث زوجة له). تتذكر ايران قائلة «ضحكت كثيراً عندما سألني صهري عن مهري! تذكرت أنه عندما كنت متزوجة زواجاً دائماً، كان علي أن أقايض حريتي بالتنازل عن مهري. ما هي فائدة المهر في هذا النوع من الزواج؟» ولأن تحديد قيمة المهر، ركن أساسي من أركان زواج المتعة، طلبت قطعة نقدية ذهبية واحدة مهراً لها (كخطوة رمزية)، ووافق «أمير» على اعطائها مئة تومان

يومياً كنفقة. وتبين أنه كريم جداً معها. فقد أغدق عليها الهدايا والمجوهرات، وأعطاها نفقة أكبر مما اتفقا عليه. «وافق على تأمين جميع النفقات، لكنني كنت أسيطر على كل شيء».

استأجر «أمير» لها شقة قريبة من متجر المجوهرات الذي يملكه، وقام بالترتيبات اللازمة ليتمكن من زيارتها يومياً. كان يصطحبها صباح كل يوم، من أمام منزل أهلها، الى شقتهما، قبل أن يتوجه إلى عمله. كانت «إيران» تشغل نفسها بترتيب المنزل والطهي وانتظاره. كان يتناول طعام الغذاء مع «ايران»، ويأخذ قيلولة صغيرة، قبل العودة إلى العمل. عند المساء، كان يعرج على الشقة مجدداً، لاصطحاب «ايران» إلى منزل والديها، ويعود بدوره إلى زوجته وابنتيه.

تقول «ايران»، «ما ان تزوجنا، حتى بدا أن صداقتنا انتهت، وبدأت المشكلات الزوجية». طوال الحديث، شددت «ايران» على أنهما عاشقان وصديقان أيضاً. كانت تفخر بقدرتها على اقامة صداقة مع الرجل، أي أن لا تكون زوجته فحسب. ولإظهار مدى تناقض مواقفهما حيال وضعهما الجديد، قالت «أنا امرأة ذات شخصية مستقلة، ولي آراء في الحياة لا يستطيع الرجل تجاهلها أو ارغامي على التراجع عنها. مرات عديدة قال لي «أنا زوجك». كان يريد السيطرة علي، وأن يفرض علي اطاعته. كان يمنعني من زيارة إحدى صديقاتي أو قريباتي لكنني كنت أفعل ما أريد».

كانت حياتهما سعيدة، إلى أن اكتشفت زوجة «أمير»، أمر زواجهما المؤقت. أعلمتها صديقة «ايران» المفضلة منذ الطفولة بالأمر (لم تكن ايران قد تجاوزت صدمة هذه «الخيانة» عندما التقيتها). باغتتها زوجته فيما كانا يستعدان لركوب السيارة لحضور احدى الحفلات، وسألته عمن تكون «ايران»؟ حاول «أمير» استعادة رباطة جأشه، وسعى لاقناع زوجته أن «ايران»، شقيقة أحد أصدقائه وأنه يوصلها إلى منزلها. بدا حينها أن الزوجة صدقت زوجها، فركبت معهما السيارة، وأوصلا «ايران» إلى منزل والديها. لكنها كانت ذكية واعتزمت أن تلعب لعبتها الخاصة.

أقامت الزوجة حفلة عشاء، ودعت إليها «ايران»، وشقيقها الذي يفترض أن يكون صديق «أمير»، وزوجته، لمراقبة سلوكهم عن كثب. لم تكن الزوجة غبية، وفي اللحظة المناسبة همست في أذن «ايران» قائلة «اذا كان زوجي قادراً على خيانتي ولي منه ولدان، فباستطاعته فعل الشيء نفسه معك». لكن «ايران» سارعت إلى نفي أي علاقة مع «أمير».

في غضون ذلك، حملت «ايران». وبرأيها فان علاقتهما ساءت منذ تلك اللحظة. طلب منها «أمير»، أن تجهض في حين أصرت على الاحتفاظ بالجنين. فقال لها إنه غير مرتاح في بيته منذ وضعت زوجته الأولى ابنتهما الثالثة، وإنه لا يريد أن تلد «ايران» بعيداً عنه. وأضاف انه لا يستطيع الانفاق على عائلتين في آن معاً. في النهاية، وافقت «ايران»، شرط موافقته على عقد زواج دائم معها. وعندما أجهضت، امتنع «أمير» عن الوفاء بوعده لها.

يوم أجرت «ايران» عملية الاجهاض، حصل حادث أدى الى انهاء صداقتهما وفسخ زواجهما المؤقت. سواء تم الأمر عن سابق تخطيط أو صدفة، فقد زارت زوجة «أمير»، «ايران» في اليوم الذي عادت فيه من المستشفى الى شقتهما. وبالطبع اكتشفت ان زوجها في الشقة، سألته بغضب عن سبب تواجده في شقة «ايران» في ذلك الوقت من النهار! وقبل ان يتمكن «أمير» من الاجابة، ردت عليها والدة «ايران» قائلة ان هذا من حقه لأنه زوج «ايران»! صعقت الزوجة وتحدّت «ايران» وأمها اظهار وثيقة الزواج. فاستجابت والدة ايران بسرور، وأبرزت وثيقة زواجهما المؤقت. عندما رأت الزوجة الوثيقة، أغمي عليها، واضطر زوجها الى حملها، وبقيت «ايران» في عهدة والدتها، في وقت كانت فيه بأمس الحاجة الى «أمير» أكثر من أي وقت مضى.

انقضت أيام سعادة ايران و«أمير»، وانتهت مدة عقد زواجهما، واضطر الى التخفيف من وتيرة لقاءاتهما. فمن جهة كانت زوجته على علم كلياً بطبيعة علاقتهما وبدأت بجعل الحياة صعبة بالنسبة اليهما، ومن جهة ثانية كان «أمير» راغباً في الاقلال من الزيارات. كان «مضطراً الى اختيار شخص واحد. وقد كانت زوجته

تمضي النهار في متجره وتنتظره حتى ينهي عمله، ثم ترافقه في طريق العودة الى المنزل لمنعه من مقابلتي». فضلاً عن ذلك، كان يلقي كل اللوم على «ايران» عندما يتمكن من لقائها، قائلاً إن زوجته اكتشفت علاقتهما بسبب اهمالها، والا لما كان سمح لها بأن تعرف عن هذا الأمر شيئاً. تقول «ايران»، «شعرت بالذنب، لكن الى متى يستطيع الانسان ان يلعب لعبة القطة والفأر؟ لم أكن قادرة على رؤيته تعيساً، ولا على احتمال الشعور بالذنب».

تخلت ايران عن الشقة، وعادت الى منزل والديها، خائبة الأمل. تأملت في ما جرى لها وقالت «أظن ان حق زوجته في علاقة أحادية، قد انتزع منها. لكنها ليست غلطتي أيضاً. «أمير» هو المذنب. لقد خرب حياة بناته الثلاث وحياتنا نحن الاثنتين أيضاً». كانت الذكرى حديثة بالنسبة اليها.

بعد بضعة شهور من الاكتئاب، تمكنت من العثور على عملها الحالي، بمساعدة صديقة لها. اشتكت قائلة «مضى عليّ شهران لم أره خلالهما قط. لا فائدة من ذلك على أي حال، ولو اتصل بي هاتفياً، فان زوجته ستكتشف الأمر». في الواقع، اتصلت بها زوجته قبل اسبوع من لقائنا واتهمتها بمضايقتها باتصالات هاتفية. أكدت لها «ايران» أنها لم تقم بأي اتصالات، وعرضت عليها عقد لقاء مصارحة. ذهبت «ايران» الى منزل «أمير» وكان اللقاء مع ضرتها السابقة مثيراً ومؤلماً. في هذا اللقاء، عرضت «ايران» روايتها الخاصة لما جرى بينها وبين «أمير»، وحاولت تبديد بعض الأوهام التي زرعها في رأس زوجته. في نهاية الحديث قالت الزوجة إن حياتها «مدمرة»، وإنه «بعد أحد عشر عاماً من الزواج أنجبت له خلالهما ثلاث بنات، تسبب لي «أمير» بالأذى من دون وجه حق». شعرت «ايران» بتعاطف قوي مع الزوجة وقالت «ربما كان صحيحاً أنني أخطأت باختياري اقامة علاقة مع رجل متزوج، لكنني في المقابل حاولت مساعدة الزوجة أيضاً. كان بامكاني الاحتفاظ بجنيني. لقد أذاني «أمير» أيضاً».

قبل مغادرة المنزل، نصحت «ايران» الزوجة قائلة «الآن عرفت الحقيقة، وفهمت «أمير» أكثر، وتمكنت من استعادته. فكوني سعيدة وعودي الى حياتك السابقة»..ثم

توجهت الي بالقول «تلك المرأة لا تعلم شيئاً عن حياة النساء الايرانيات، فالخيانة في دم الرجال الايرانيين. لا بد أنها اعتقدت ان جمالها ونجاحها في توفير حياة هانئة لزوجها، سيدفعانه الى الامتناع عن خيانتها، مهما تفعل المرأة للرجل، فسيظل يطارد النساء». وأضافت «ظلت تردد أنها لن تسامح «أمير» لأنه مارس الجنس معي. لكنني أظن أنها تكذب».

فكرت قليلاً وقالت «كنت مطلقة لمدة سبع أعوام، كانت حياتي مريحة ومنظمة، وكنت أحترم نفسي. لم أكن أفكر في الزواج مجدداً. عندما دخل «أمير» حياتي، قلبها رأساً على عقب. منحني الكثير من الأمل والشجاعة. اعتمدت عليه لتأمين حياة مريحة لي. بعد سبعة أعوام على طلاقي، جعلني أرغب في خوض تجربة زواج جديد. لكن هذه التجربة لم تدم أكثر من ستة أشهر. تركني أسيرة للتساؤلات وعرضة لمضايقات زوجته عبر الهاتف. لقد أساء الينا نحن الاثنتين إجمالاً». تؤكد «ايران»، «ليس هناك أي مجال أمام المرأة الايرانية المطلقة للزواج من جديد. وهذا ينطبق على تسعين في المئة من النساء (المطلقات أو الأرامل) الايرانيات. لم أكن أفكر في الزواج مجدداً، ولا أعلم كيف حصل كل ذلك. حسناً، أظن أنني فعلتها». ثم أضافت «من الصعب جداً على المرأة ان تكون مطلقة في مجتمع مثل المجتمع الايراني. اعتقدت ان أمير سيحل لي جميع مشكلاتي. كنت أكره أن يسميني الناس مطلقة»(٢٩).

على الرغم من أن نظرة «ايران» الى «أمير» كانت ايجابية أصلاً، فإنها كانت ملتبسة في الوقت نفسه. لم تعتبره ذكراً «شوفينياً»، ولكنها قالت «لا أعلم كيف استطاع ان يخدعني أنا وزوجته في آن معاً». كانت تعتبره خدوماً ولطيف المعشر، وقالت انها وافقت على عقد زواج مؤقت معه «لأنني أحبه». وعندما سألتها عن دوافع «أمير» للارتباط بها، قالت إنه كان يعتبرها «صديقة ورفيقة جيدة»، وإنه كان معجباً برشاقة قوامها ويحب النساء السمراوات، وأضافت بانشراح قائلة «ان لزوجات المتعة جاذبية جنسية أكبر من الزوجات الدائمات».

ورداً على سؤال حول مدى استعدادها لتكرار تجربة الزواج المؤقت، أجابت

«ايران» سلباً، وقالت انه «أمر عبثي، لأن الرجل لا يريد الارتباط بالمرأة. انها وسيلة للايقاع بها فقط». واصلت تقييم تجربتها قائلة «قال لي ببساطة اننا لا نستطيع الاستمرار في علاقتنا بعد افتضاح أمرنا. في السابق لم أفكر قط في زواج المتعة. كنت أسمع عنه، وأ سمع ان بعض النساء يمارسنه في المدن المقدسة. كنت ضد هذا النوع من الزواج كلياً. اعتقد انه أصبح منتشراً على نطاق واسع بعد الثورة».

ورداً على سؤال حول موقف عائلتها من زواجها المؤقت، قالت «ايران»، «والدي يحبني كثيراً. عندما علم بأنني سأترك المنزل، لأعيش مع «أمير»، إستاء كثيراً. لم يكن يعلم ماذا عليه أن يفعل. طلب مني أن لا أمضي وقتي هناك، كما قال لي عندما تزوجت للمرة الأولى. لم يكن والدي يريدني أن أتزوج أمير». أما والدتي، «فقد قالت لي إنه ليس من الضروري أن أتزوجه، طالما أنني أقابله. لكنني خفت من ان تكتشف زوجته الأمر، وتشكو أمرنا الى اللجان الثورية. جميع أفراد عائلتي أحبوا «أمير»، وعاملونا على أننا زوجان. جميع أقاربي وأصدقائي اعتقدوا أننا عقدنا زواجاً دائماً، على الرغم من أنهم يعلمون انه متزوج ولديه أولاد. لم يعلموا شيئاً عن زواجنا المؤقت، ولا عن الغائه».

«ايران» تعتبر نفسها امرأة صادقة وطيبة القلب، وترى أن ذلك سمح للآخرين باستغلالها. ولتأكيد ما تقول، وصفت لي تفصيلياً، كيف قامت صديقتها المفضلة بابلاغ زوجة «أمير» بأمرهما مما أدى الى تدمير علاقتهما.

في الوقت الراهن، تقابل «ايران» أحد أقارب زوجها الأول، وهو رجل متزوج في أواسط عمره، ويكبرها بعدة سنوات. كانت مدركة أنه لا يستطيع الزواج منها، لكنها لم تكن واثقة من أنها تريد الارتباط بعلاقة جدية في هذه المرحلة، على الأقل.

مناقشة

انطلاقاً مما أوردناه في هذا الفصل من قصص حياة النساء، يستطيع المرء الاحساس بمدى تنوع وتعقد دوافع المرأة، لعقد زواج مؤقت. وهذا يتناقض كلياً مع وجهة النظر الشيعية الرسمية التي تفترض أن للنساء دافعاً وحيداً لعقد زواج المتعة،

ألا وهو الدافع المادي، في حين أن القاسم المشترك بين قصص هؤلاء النساء، هو معاناة كل واحدة من معضلتين متشابكتين وديناميكيتين. المعضلة الأولى تتمثل في الصراع بين رغبة المرأة (على الرغم مما تتضمنه هذه الرغبة من تناقضات)، في تحقيق استقلاليتها الذاتية، والقيم الاجتماعية السائدة التي تعمل على إخضاعها لمثال المرأة السلبية. أما المعضلة الثانية فتتمثل في فهم المرأة نفسه لطبيعة السلوك الذي يطالبها المجتمع باعتماده. بسبب هاتين المعضلتين، يتأرجح سلوك المرأة بين أن تكون ذاتاً فاعلة وأن تكون شيئاً سلبياً موضع اشتهاء الآخرين، وبين رفض آلية القمع المفروض عليها والخضوع لها، وبين التفاوض على الشروط واتخاذ القرارات والخيارات وأن تكون هي نفسها موضع اختيار الآخرين. ولأن المرأة تحدد أيديولوجياً استناداً إلى نشاطها الجنسي، فإنها تنزلق أيضاً نحو تعريف نفسها استناداً الى هذا النشاط، على الرغم مما يحمله ذلك من تناقض. فهي لا تشعر بأن لها قيمة وأنها تلقى التقدير المطلوب، إلا إذا كانت متزوجة، أي إذا كان هناك رجل يرغب بها وينفق عليها ويهتم لأمرها وفي النهاية يخضعها لإشرافه.

في الصفحات التالية، سأناقش قصص حياة النساء ضمن إطار ثلاث موضوعات متداخلة ومترابطة تهيمن على إحساس المرأة بهويتها وتؤثر على حياتها الى هذا الحد أو ذاك. هذه الموضوعات هي: الطرفية والازدواجية والشعور بالضعف.

الطرفية

وفقاً لـ «فيكتور تورنر» Victor Turner، فإن «صفات الطرفية أو الشخصية الطرفية غامضة بالضرورة.. فالشخص الطرفي ليس هنا ولا هناك، فهو ضائع بين المواقف التي يفرضها عليه القانون والعادات والأعراف والطقوس المعتمدة» (١٩٦٩، ص٩٥) والمعطيات التي في حوزتي تشير الى أن النساء الشابات المطلقات أو الأرامل اللواتي ينتمين الى الطبقات الاجتماعية ـ الاقتصادية الدنيا، هن أكثر من يعقد زيجات متعة، وعلى الرغم من عدم تحريم زواج المتعة على الفتيات العذارى، فإنهن يمتنعن عن ممارسته لمجموعة من الاعتبارات الشخصية والاجتماعية المختلفة. فجميع

النساء اللواتي أجريت معهن مقابلات أو اللواتي جمعت عنهن معلومات، ينتمين الى هذه الطبقات. وغالباً ما يفتقرن الى التعليم أو التدريب المهني، باستثناء مهنة حياكة السجاد. وجميع النساء اللواتي أجريت معهن مقابلات، كن يلاقين صعوبات في تدبر أمر معيشتهن، ما عدا «ايران» التي كانت تعمل مديرة لمستشفى خاص وتحصل على مدخول محترم. إن الطلاق يضع المرأة عادة في موقع ضعيف في المجتمع الإيراني، إذ ينظر إليها على أنها عبء اقتصادي وأخلاقي بالنسبة الى عائلتها، وتهديد لاستقرار الزيجات الأخرى، لأنها تعتبر مجرِّبة على الصعيد الجنسي. فالافتراض الكامن هو أنه ما ان تعرف المرأة الشهوات الجسدية، حتى لا يعود بإمكانها ضبط نفسها ولا يعود بالإمكان ضبطها في حضور الرجال. وهذا يعود (وفقاً للافتراض السابق)، الى عدم قدرتها على مقاومة إغراء الرجل، بسبب «طبيعتها»، وبسبب عدم وجود عائق جسدي (أي غشاء البكارة)، للدلالة على امتناعها عن ممارسة الجنس.

برأيي، فان المنطق الذي يؤكد عدم قدرة المرأة على ضبط نشاطاتها الجنسية، لا يستند الى طبيعة المرأة، على الرغم من استعمال رجال الدين لهذا المصطلح في مجالات متعددة. «فالطبيعة» هي أكثر مفهوم أسيء استخدامه في الأدبيات الشيعية. في الواقع، تستند طروحات العلماء الى منطق العقد وطبيعة التبادل في الزواج الاسلامي. فقيمة المرأة كسلعة جنسية تزداد فقط، في حال شرائها ودفع ثمنها والاحتفاظ بها في «المكان الآمن» الذي يمثله الحجاب. فاذا بقيت السلعة على الرف غير مباعة، فان قيمتها تبقى نظرية أو محتملة، ولا تصبح قيمتها الحقيقية واقعية الا عندما يتم بيعها أو تبادلها. ومن بيعة» السلع، أن «ترغب» في أن يتم تبادلها أو شراؤها والاهتمام بها. وبما انه ينظر الى المرأة كموضوع للتبادل، وبالتالي يتم تشيؤها (نسبة الى الشيء)، فمن «الطبيعي» أن ترغب هي في أن يأخذها الرجل الذي يدفع ثمنها.

وطالما بقيت المرأة متزوجة، أي طالما أن السلعة واقعية ويتم استعمالها وتتم السيطرة على نشاطها الجنسي من جانب زوجها، فانها تتمتع باحترام اجتماعي

أكبر وتحظى بموقع أهم من المرأة غير المتزوجة في إيران. ويتعزز موقعها أكثر، في حال أنجبت بضعة أولاد، على الرغم من أن قصص حياة النساء تعلمنا بأن هذا لا يمثل أي ضمانة بالنسبة الى المرأة على صعيدي استقرار الزواج والأمان. وعلى الرغم من أن نظرة الطبقات والاثنيات وفئات الأعمار المختلفة الى انعكاسات الطلاق، ليست واحدة، فإن علاقة الشابة المطلقة مع أهلها غالباً ما تكون متوترة وغامضة. كذلك فإن علاقتها بعائلة زوجها السابق تكون غامضة أيضاً، بسبب الخلاف المحتمل على رعاية الأولاد والنفقة المتوجبة للمرأة خلال أشهر عدتها، واحتمالات حصولها على مهرها.

لذلك فإن ما يجمع بين جميع هؤلاء النساء، ليس انتماؤهن الاجتماعي - الاقتصادي أو مستواهن التعليمي أو المهني، بل هذا الوضع الطرفي غير المستقر والمتأرجح على الدوام. فالشابة الإيرانية المطلقة هي كائن طرفي، بمعنى أنها تصبح طرفية بالنسبة الى أهلها والى عائلة زوجها في آن معاً. فهي تقف وسط العلاقات العائلية، ولكنها هامشية بالنسبة الى شبكات القرابة القائمة. فالمرأة المطلقة، كما هو شأن معظم النساء اللواتي أجريت معهن مقابلات، لا تستطيع استرجاع وضعها ودورها السابقين على الزواج، كعذراء في منزل والديها، لأن تجربتها الزوجية جعلتها مختلفة، ولا تستطيع البقاء مع زوجها وأولادها. فزوجها يحصل على حق رعاية الأولاد بصورة آلية، بمجرد بلوغهم عمراً محدداً، ولا تستطيع مواصلة رعايتهم، إلا في حال موافقته على ذلك. وبالتالي فان وضع المرأة المطلقة يمثل نفياً للعديد من ركائز البنية الاجتماعية القائمة (العذرية، الزواج، السيطرة على النساء)، ودليلاً على وجود نظام آخر للأشياء والعلاقات (الطلاق، التجربة الجنسية، الاستقلال الذاتي)، *(انظر تورنر Turner ١٩٧٤، ص.١٩٦ - ١٩٦٩، ص. ١٢٥)*.

ولأنهن شابات مطلقات وفي حال عوز مادي، اعتبرت النساء اللواتي أجريت معهن مقابلات، أنهن على هامش عائلاتهن والمجتمع. فإما أن عائلاتهن لم ترحب بعودتهن (مثل «معصومة») أو أن علاقاتهن مع أهلهن وأخوتهن اتسمت بالتوتر والصدامات. ولأنهن مطلقات أو نساء مرشحات لعقد زواج متعة (أي يمتلكن الأهلية

الجنسية لذلك)، شعرت كثيرات منهن بعدم قدرتهن على التعامل مع المجتمع. فقد كان الرجال المتزوجون والعازبون يعرضون على الواحدة منهن عقد زواج متعة، مما يؤثر سلباً على سمعتها (كما هو حال «مهواش» و«توبة»)، ويضعها في موقع تناقض محتمل مع صديقاتها ومعارفها («شاهين» و«مهواش»).

المفارقة هي أن المطلقة أو الأرملة، تتمتع باستقلال ذاتي قانوني وشخصي أكثر من غيرها. فهي لم تعد طفلة تحت وصاية ولي، وليست امرأة متزوجة يجب السيطرة عليها وبالتالي لا يتعين عليها الخضوع لسلطة الزوج الشرعية. وكإمرأة عازبة ثيب، بإمكانها وضع مسافة (على صعيد مجازي) مع ذاتها المُشيَّئة. وبإمكانها أيضاً إدارة شؤونها بنفسها، والدخول في عقد والتفاوض على شروطه وإبرامه من دون أن تخشى تدخل أي طرف كان. وهذا أقصى ما تستطيع امرأة مسلمة شيعية بلوغه من استقلالية ذاتية شرعية. نظرياً، فإن لديها الأهلية القانونية لممارسة إرادتها والتفاوض على شروط عقد زواج جديد بنفسها، أو رفض عرض زواج. وقدرات المرأة المطلقة على تحقيق إرادتها، تبدو في هذه المرحلة أكبر من قدراتها خلال أي مرحلة أخرى من مراحل حياتها المختلفة. فضلاً عن ذلك، فإن لها حق الخروج من المنزل كما تشاء.

لكن الاستقلال الذاتي للنساء، ليس أمراً مقبولاً عادة في المجتمعات الإسلامية. ففي إيران وغيرها من المجتمعات الإسلامية، يفترض حماية النساء (أي حراستهن وتحجيبهن) والإنفاق عليهن (أي أن لا يعملن ويحصلن على مداخيل مستقلة) والسيطرة على نشاطاتهن الجنسية (أي تزويجهن وإخضاعهن لسيطرة الذكور). لذلك فإن ممارسة المرأة المطلقة لاستقلاليتها الذاتية المحتملة أو النظرية، والواقعة في كثير من الأحيان، هي التي تجعلها في صراع مع محيطها ومجتمعها. ومؤسسة الزواج المؤقت تؤمن للشابات المطلقات أو الأرامل فرصة لتخطي القيود التي تفرضها البنية الاجتماعية التقليدية، والتفاوض مباشرة مع الآخرين واختيار أزواجهن بأنفسهن، والسيطرة على مصائرهن. جميع النساء اللواتي أجريت معهن مقابلات، عقدن زيجاتهن المؤقتة وتفاوضن على شروطها بأنفسهن، ومن دون

اشراك أي من أفراد عائلاتهن في المفاوضات. وبسبب قيام هؤلاء النساء بممارسة سلطتهن في المجال الجنسي، نفر منهن أفراد عائلاتهن، مما أدى الى زيادة طرفية مواقعهن داخل المجتمع. لم يكن لديهن جميعاً، فكرة واضحة عن الأهداف الشرعية للزواج المؤقت، أو عن انعكاساته على المدى الطويل على حيواتهن الفردية أو الزوجية. طرفيتهن عززت استقلاليتهن الذاتية، ومكنتهن بالتالي من تخطي الحدود المحرمة والانخراط في نشاطات منافية عادة للمثال التقليدي للمرأة السلبية والخاضعة[٣٠].

لا تمثل هذه النسوة «نموذجاً مضاداً» للنماذج التقليدية فحسب (*صفا - أصفهاني ١٩٨٠، ص. ٤٦*)، بل ان دوافعهن لعقد زيجات متعة، تضعهن في تناقض مع المجتمع أيضاً. فهن يؤشرن إلى وجود تناقض أساسي بين المثال والواقع. وخلافاً للافتراض الشيعي بأن دافع المرأة لعقد زواج مؤقت، مالي أساساً، فإن دوافع هذه النساء لم تكن مالية في الدرجة الأولى، هذا الموقف المسبق المستمد من الشكل التعاقدي للزواج، يتجاهل مجموعة العوامل التي قد تدفع المرأة الى عقد زواج متعة. فمعظم الزيجات المؤقتة (القصيرة الأجل خصوصاً)، غير مجزية على الصعيد المالي، ولا سيما أن على المرأة إقامة العدة بعد انتهاء مدة زواجها المؤقت، والامتناع عن ممارسة الجنس لمدة خمسة وأربعين يوماً على الأقل. وعلى الرغم من أن الترتيب المالي الذي يتضمنه هذا النوع من عقود الزواج، يساعد المرأة على تخطي ظروفها الاقتصادية غيرالمستقرة، فإن المال ليس الدافع الوحيد أو الأساسي لهؤلاء النسوة لعقد زواج مؤقت.

إن الدافع الأساسي لهؤلاء النسوة يبدو معقداً وذا حدين. فعلى الصعيد الشخصي الحميم، كان هدفهن الحصول على الاهتمام والعاطفة والشعور بالانتماء، وهي أمور افتقرن إليها كثيراً (ربما باستثناء ايران)، عند أهاليهن وعند أزواجهن على حد سواء. وباستثناء ايران، فان جميع النساء اللواتي أجريت معهن مقابلات، وصفن طفولتهن بأنها تعيسة. أغلب هؤلاء النسوة، كنّ في بداية العشرينات عند الطلاق، لأنهن تزوجن للمرة الأولى وهن صغيرات، (يبلغ متوسط عمر الواحدة

منهن عند الزواج ثلاثة عشر عاماً وستة أشهر)، وكن محرومات من رؤية أولادهن[٣١]. ولأنهن ينتمين الى عائلات فقيرة وكبيرة العدد، لم يلق معظمهن أي دعم معنوي أو تعليم أو تدريب مهني خلال سنوات النمو. وقد أدى دخولهن المبكر الى الحياة، إلى حرمانهن من فرصة النمو بشكل طبيعي على الصعيد العاطفي، وبالتالي إقامة علاقات وطيدة مع أهاليهن أو أزواجهن في وقت لاحق.

أما العامل الأهم وربما الأقل وعياً وادراكاً، فهو أن معظم هؤلاء النساء، عقدن زيجات متعة على أمل الاندماج في عائلة جديدة للتخلص من الهامشية التي ضربت حياة الواحدة منهن. فعقد الزواج وان كان مؤقتاً، يؤمن الشرعية للعلاقة الجنسية، وفي الآن نفسه إطاراً للسيطرة على المرأة وعلى نشاطها الجنسي. فمن خلال الخضوع للمؤسسة التي تمتلك زمام السيطرة عليها، اعتقدت أنها تستطيع الاندماج في مجموعة والحصول على موقع اجتماعي معترف به. وبسبب تأكيد رجال الدين عدم وجود أي فارق بين نوعي الزواج، اعتقد هؤلاء النساء أن الزواج المؤقت (مهما تكن مدته)، سيؤمن لهن ضمانات وملجأ مماثلين لما يؤمنه الزواج الدائم. فهن لم يسعين الى إقامة علاقات إنسانية ذات معنى، يتم خلالها تبادل اللذة والصداقة فحسب، بل سعين أيضاً الى تثبيت مواقعهن داخل المجتمع.

الازدواجية

يشكل منطق التبادل المتأصل في الزواج الإسلامي، أساس القلق والازدواجية اللذين تعاني منهما المرأة في علاقاتها الزوجية المؤقتة. لقد ذكرت سابقاً أن للمرأة صورتين في الايديولوجيا الاسلامية، ففي الصورة الأولى هي انسان، وفي الصورة الثانية هي شيء أو سلعة. وهاتان الصورتان تتداخلان رمزياً، عند عقد الزواج، إذ يمكن بسهولة تطليق المرأة وهجرها أو الامتناع عن الانفاق عليها. وهنا بالضبط، يكمن منشأ التوتر والقلق في حياة هؤلاء النساء وغيرها ممن يعشن أوضاعاً مشابهة. وانطلاقاً من قصص حياتهن، بإمكاننا تقدير الاحساس العميق بالازدواجية والقلق اللذين يعانين منه في الحياة اليومية. يبدو أنهن يعانين من شعور بانقسام ذواتهن، فيتأرجحن بين نظرتهن الى أنفسهن كبشر وكأشياء (كذات

كاملة مستقلة ذات دوافع جنسية واقتصادية واجتماعية)، وكموضوع رغبة لا يتم الاعتراف بقيمته إلا في حال تبادله. فمن جهة، يقدر هؤلاء النسوة الاستقلالية التي اكتسبنها بعد الطلاق. إذ أصبح لديهن تحسس أفضل لرغباتهن، ووعي أكبر للجاذبية الجنسية التي يمتلكنها. ومن جهة أخرى، قمن بعقلنة الأمر واعتبرنه خاضعاً «لقانون» العرض والطلب. «كلما قل امتلاك المرء للشيء (أي المضاجعة)، كلما ازدادت رغبته في الحصول عليه». وعلى الرغم من ازدياد وعيهن بنزوات العلاقة الزوجية (الدائمة والمؤقتة) والخيبات التي تسببها، فقد اختبر هؤلاء النسوة معنى الازدواجية والقلق اللذين يصاحبان عقد الزواج عموماً، وعقد الزواج المؤقت على وجه الخصوص. لقد عبرت النساء اللواتي أجريت معهن مقابلات، مراراً عن رغبة كل منهن في العثور على «حامٍ» أو «شارٍ» (*مطهّري ١٩٧٤، ص. ٢٣٢*)، «للشيء» الثمين الذي هو في أساس عقد الزواج، وبالتالي يلقى تقديراً كبيراً. في هذا الاطار، يمكننا فهم سبب امتناع قسم كبير من هذه النسوة، عن البحث عن عمل، أو عجزهن عن الاحتفاظ بالوظيفة.

القلق وعدم الاستقرار اللذان يعاني منه هؤلاء النسوة بعد إحساسهن باستقلاليتهن الذاتية، يؤديان عادة الى نشوء شعور مزمن لديهن بانعدام الأمان في الزواج، والى إقدامهن على إقامة علاقات غامضة. ويتعزز انعدام الثقة لديهن بالزواج، ويقمن بإسقاط هذا الشعور على نساء أخريات (العازبات خصوصاً)، ويشعرن بقلة الحيلة، فيلجأن الى المكر، كوسيلة ربما، للتأقلم مع بيئة معادية لهن أساساً(٣٢). ويزخر الأدب الفارسي بمثل هذه الصفات الأنثوية «الفطرية».

الشعور بالضعف

أي مناقشة لنظرة إنسان ما الى العالم، تتضمن حتماً نظرة معينة الى الذات والآخر. هذه النظرة تتكون تدريجياً، وتصبح أكثر ديناميكية وتعقيداً خلال المراحل المختلفة من حياة الإنسان. وعلى الرغم من صعوبة تحديد هذه النظرة، فإنها في توتر دائم مع الصورة المثالية التي يتبناها المجتمع لكل من الرجل والمرأة، ويعمل على ترويجها من خلال الوسائل الثقافية والرمزية المختلفة. وتتضمن نظرة النساء

الإيرانيات الى العالم المحيط بهن مجموعة واسعة من وجهات النظر والقيم غير المتطابقة دائماً مع وجهة النظر الشيعية الرسمية، ولكن المتداخلة معها أيضاً.

والشعور بالضعف هو الموضوع المهيمن والأكثر تردداً في قصص حياة النساء «السيغيه». على الصعيد الأيديولوجي يتم الترويج للضعف النسائي، ويكافىء المجتمع الإيراني المرأة على إظهاره. وفقاً للمثال الأيديولوجي، كيف يدافع الرجل عن شرف المرأة وينفق عليها ويحميها من جميع أنواع المشكلات المرتقبة وغير المرتقبة. في المقابل، تكافأ المرأة وفقاً لمدى انصياعها لرغبات زوجها، واخضاعها رغباتها لأهوائه. وكلما كانت المرأة أضعف (أو ادعت انها ضعيفة)، دفعت الرجل الى تقديرها واحترامها وحمايتها. وفي الواقع، فان بعض النساء يظهرن الضعف عمداً، ويستخدمنه كاستراتيجية لجذب الرجال (مثل «مهواش»).

وفي حين تكافأ المرأة على ضعفها في اطار العلاقات الزوجية، فان النساء «غير المحظوظات» كفاية على حد تعبير «توبة»، أي اللواتي لسن متزوجات، يصبح الضعف عبئاً يسبب للمرأة مشكلات. وكثيراً ما شددت النساء اللواتي أجريت معهن مقابلات، على شعورهن بالضعف في علاقاتهن سواء مع النساء اللواتي خنَّ ثقتهن (صديقة «ايران» المضلة، أو جيران «معصومة» و«مهواش»)، أو مع الرجال الذين أحببن. ويتفق أسلوب وصفهن للنساء الأخريات بالمكر، والرجال بالاعتداء الذي يعني في إطار علاقة مع نساء «غير محميات»، الخداع، ويتفق مع النظرة الرسمية السائدة. ويبدو أن تأكيد هؤلاء النساء على شعورهن بالضعف، يعود الى عدم توافقهن مع المثال السائد، أي ان تكون الواحدة منهن متزوجة ومحمية. أكثر من ذلك، يبدو لي أن هذا التأكيد على شعورهن بالضعف، ليس إلا نتيجة جانبية لاستقلاليتهن الذاتية المتحققة، والتي يشعرن حيالها بازدواجية، كما أسلفنا القول. بمعنى آخر، يبدو أن هذه الاستقلالية عبء كبير بالنسبة لهن، على الصعيدين الفردي والاجتماعي، ويأملن في الخلاص منها. وبسبب عدم وعيهن الكامل للقوى المؤثرة على ظروفهن، يلقين مسؤولية «الشر» الذي لحق بهن، على الآخرين وأحياناً على نساء أخريات. بكلمات أخرى، فان سوء حظهن ناجم عما فعله الآخرون بهن،

سواء كن مادة للشائعات أو موضوعاً للسحر أو عرضة للخيانة، وما شابه ذلك. فمن خلال إرجاع كل ما أصابهن الى الضعف، لا يستطعن نسبة الشر الى الآخرين فحسب، بل يتمكن من عقلنة وتبرير وضعهن الثقافي ـ الاجتماعي غير الملائم.

المقابلات مع الرجال

لا يستطيع أحد إنكار أن معظم، إن لم يكن جميع الرجال المتزوجين، قد أقام علاقات جنسية شرعية أو غير شرعية مع نساء غير زوجته. فهل من الحكمة عندئذٍ، منع الرجال المتزوجين من إقامة علاقات مع النساء؟ هل يعتبر مثل هذا القانون عادلاً وملائماً للطبيعة البشرية؟ قطعاً، لا، مثل هذا القانون ليس عملياً، ولن يكون!

المهاجر «تعدد الزوجات والمتعة»

هذا الفصل، على غرار ذاك المخصص لعرض قصص حياة النساء، يستكشف آراء الرجال في مؤسسة الزواج المؤقت، ويتضمن عرضاً لآراء الرجال الذين مارسوا عادة المتعة، وبعض العلماء الشيعة المعاصرين، قبل ثورة العام ١٩٧٩ وبعدها. من خلال عرض بعض المعطيات عن حياة الرجال، أود إظهار التقاطع والاختلاف بين نظر الجنسين، وأولوية الشهوة الجنسية كدافع للرجال لعقد زواج مؤقت، وتعارض القواعد المفروضة للفصل بين الجنسين مع واقع العلاقات القائمة بينهما، والتمييز المفهومي لدى الرجال بين حياتهم العائلية ورغباتهم الجنسية.

أجريت المقابلات مع الملأ هاشم وآية الله نجفي ـ مرعشي وآية الله شريعتمداري في صيف ١٩٧٨ في مزاري مدينتي مشهد وقم على التوالي، أما سائر المقابلات، فأجريتها خلال زيارتي الميدانية الثانية عام ١٩٨١، ووفقاً للأسلوب الذي اعتمدته في عرض قصص حياة النساء، تركت الرجال الذين قابلتهم يقودوننا داخل عالمهم الخاص (أو القسم الذي يرغبون في كشفه لنا). بهذه الطريقة لا تتسنى لنا مقارنة نظرة كل من الرجال والنساء إلى زواج المتعة وتجاربهم وتوقعاتهم وتفسيراتهم فحسب، بل أساليب روايتهم وتقديمهم المتناقضة لهذه التجارب أيضاً.

لقد جرى ترتيب المقابلات في هذا الفصل، وفقاً لتسلسلها الزمني، لم يكن جميع الرجال الذين قابلتهم قد اختبروا زواج المتعة، أو على الأقل لم يرغب رجال الدين إلا رفع مرتبة في كشف حياتهم الخاصة لي. لكنهم زودوني بمعلومات مؤكدة عن زيجات متعة يعرفون أطرافها. أخيراً، أود الإشارة إلى أن جميع رجال الدين باستثناء آية الله نجفي ـ مرعشي وآية الله شريعتمداري، هي أسماء مستعارة.

«اقتربت امرأة محجبة من رأسها حتى أخمص قدميها، من رجل وطلبت منه عقد زواج متعة معها لمدة شهر (المدة تختلف باختلاف الروايات). كان الرجل متردداً في الاستجابة لطلبها، لكنه خشي أن تفوته الفرصة. طلب منها أن تخلع الحجاب لتتسنى له رؤيتها. رفضت قائلة إنه إذا أراد عقد زواج متعة معها، فعليه عدم مطالبتها بنزع حجابها، وأكدت له أنه لن يندم على ذلك. فوافق الرجل على عقد زواج متعة معها لمدة ثلاثة أيام.

اصطحبته المرأة إلى منزل جميل أشبه بالقصور، وأمرت خدمها بأن يُعدُّوا الحمام للرجل، ويلبسوه ثياباً جميلة ويحضروه إلى غرفتها. بعد الاستحمام والتعطر وارتداء ثياب جميلة، أُدخل الرجل إلى غرفة لم يسبق له أن رأى أجمل منها. كانت السيدة المحجبة في انتظاره. وعلى الرغم من حماسه واقتناعه بحسن حظه، كان تواقاً لرؤية وجهها. وعندما أديا مراسم عقد الزواج، نزعت المرأة حجابها، فسحر بجمالها وفتنتها. بعد ثلاثة أيام وثلاث ليال، انتهت مدة عقدها، ندم الرجل على إصراره على تقصير مدة العقد، وتوسل إليها الموافقة على تجديده، لكنها رفضت قائلة إنه حصل على فرصته في البداية، وأمرت الخدم بطرده».

سمعت هذه القصة مراراً على لسان جميع الرجال الذين أجريت مقابلات معهم. اختلفت رواية كل واحد منهم قليلاً عن الآخر، في بعض التفاصيل، لكن جميع الروايات تشابهت في عرض النقاط الرئيسية.

في البداية لم أعرف كيف يجب أن أصنف هذه الرواية، وأين يجب وضعها في إطار بحثي، فتركتها جانباً. لكن عندما أعدت قراءة المقابلات مع الرجال أثناء إعداد هذا الكتاب، قررت وضعها في مقدمة هذا الفصل. دهشت لمدى التشابه بين الكثير

من عناصر هذه القصة والقصص التي رواها الرجال. أطلقت على هذه الرواية، اسم «أسطورة زواج المتعة». أقصد بعبارة «الأسطورة»، معناها العام، واستعملها للدلالة على «السرد المقدس» *(دوندز Dundes ١٩٧٦، ص ٢٧٩)*، الذي يفسر بعض الأحوال والسلوكات أو العلاقات المثالية. لم يدّع أي من الرجال الذين قابلتهم، أن هذه القصة حصلت معه، لكن أسلوب سرد قصص حياتهم دفعني إلى الاقتناع بأن التاريخ والأسطورة يتداخلان غالباً، في هذه القصص *(كرابانزانو Crapanzano، ١٩٨٠، ص ٧)*

تأويلات مرحلة ما قبل الثورة

أجريت مقابلتين مع «مرجعي تقليد» للشيعة الإيرانيين، آية الله العظمى نجفي ـ مرعشي وآية الله العظمى شريعتمداري، في صيف ١٩٧٨ قبل وقت قصير من اندلاع الثورة الإيرانية. خلافاً لآية الله شريعتمداري، لم يكن منزل آية الله نجفي ـ مرعشي مفتوحاً أمام الزائرين، وكان على الراغبين في زيارته أخذ موعد مسبق بواسطة الهاتف. وقد نجح والدي في تأمين مقابلة لي مع آية الله نجفي ـ مرعشي، بعد محادثات طويلة على الهاتف، شرح له خلالها أنني حفيدة اثنين من آيات الله، وعلى ما يبدو، فإنه كان يعرف جدي لأمي، فرضي باستقبالي عند الساعة الرابعة من بعد ظهر يوم ثلاثاء.

كان اللقاء قصيراً، وتوج بتكرار آية الله، وجهة النظر الرسمية الشيعية حيال زواج المتعة. تكلم بدقة وتأنٍّ، وكانت أجوبته قصيرة ومختصرة لم يوجه الكلام إليَّ مباشرة، وكان ينظر من حين لآخر إلى والدي الجالس بقربي. وبما أنها كانت أول مقابلة أجريها مع أحد كبار العلماء، فقد شعرت بخجل منعني من الدخول في حوار مثمر معه. وبدا متضايقاً عندما سألته عما إذا كانت هناك زيجات متعة في مدينة قم، فأجابني بكل تهذيب «قم ليست مدينة متعة».

عرضت وجهة نظر آية الله نجفي ـ مرعشي في الفصول الأولى من هذا الكتاب، ولذلك سأكتفي في هذا الفصل، بعرض وجهة نظر آية الله شريعتمداري. والهدف الذي أتوخى تحقيقه من جراء عرض رأيه بالتفصيل، هو الإفساح في المجال

لاستعراض نقاط التقاطع والاختلاف بين التأويلات السابقة على الثورة، وتلك الصادرة بعدها، لزواج المتعة.

آية الله شريعتمداري

خلافاً لمنزل آية الله نجفي ـ مرعشي، كان منزل آية الله شريعتداري مفتوحاً أمام الناس[1]. كان هناك حشد من الرجال من مختلف الفئات والاتجاهات في الباحة الخارجية للمنزل عندما وصلنا أنا ووالدي إلى المنزل، وجدنا شرطيّين عند البوابة الخارجية. يبدو أن «السافاك» (الشرطة السرية في عهد الشاه، المترجم)، وضعتهما لمراقبة نشاطات آية الله والإبلاغ عن هوية زواره، أو لتفادي حصول أي نشاطات معادية للنظام، الأمر الذي كان شائعاً جداً خلال صيف ١٩٧٨ قبل اندلاع الثورة بأشهر قليلة. بدا أن الشرطيين غافلان عما يجري حولهما، وأنهما لا يرغبان في منع أيٍ كان من دخول المنزل أو الخروج منه، فضلاً عن انزعاجهما من حرارة الصيف الشديدة. إن فكرة لقاء أعلى مرجع ديني في إيران آنذاك، قد أثارت حماستي وخوفي في آنٍ معاً.

أدخلنا إلى غرفة واسعة مستطيلة ذات واجهات زجاجية تطل على باحة متوسطة الحجم. هناك فرش ووسائد صغيرة في جميع أنحاء الغرفة، لتأمين راحة الزوار. لكن ما إن دخلنا الغرفة، حتى جذب انتباهنا الزجاج المكسور في إحدى زوايا الغرفة. كانت قطع الزجاج وبقع الدم متناثرة على الفرش القذرة التي يكسوها الغبار في تلك الزاوية. ووسط تلك الفوضى المتناقضة مع نظافة الغرفة، كانت هناك عمامة بيضاء، مكسوة بالغبار وملطخة بالدماء، ملقاة على الأرض. أخبرنا رجال الدين الموجودون، أن هذه العمامة أُبقيت في مكانها لتذكير الزوار «باستشهاد» رجل دين شاب قبل زيارتنا لمدينة قم بثلاثة أشهر. رُويت لنا قصص بطولات رجال الدين الذين واجهوا نظام الشاه، بالتفصيل، ومشاركتهم في مراسم تشييع زملائهم، وكيف أغار رجال «السافاك» على منزل آية الله، وقتلوا الشيخ الشاب في هذه الغرفة. وقد أبقيت عمامة الشيخ الملطخة بالدماء في تلك الغرفة المخصصة للجمهور، تكريماً لذكرى «الشهيد»، واحتجاجاً على سياسات الشاه.

بعد أكثر من ثلاثين دقيقة، أخذنا إلى مسكن آية الله، والذي كان متصلاً بالباحة الأولى، بواسطة ممر أرضي ضيق ذي سقف منخفض. دخلنا أولاً إلى باحة ثانية أصغر وأجمل من الأولى، تتوسطها بركة صغيرة تظللها أشجار الرمان. ما إن جلسنا في غرفة الضيوف، حتى دخل علينا آية الله وبعض المقربين منه. كان آية الله شريعتمداري، رجلاً لطيفاً ودمثاً في مطلع السبعينات من العمر. ألقى التحية عليَّ وعلى والدي، وخلافاً لآية الله نجفي ـ مرعشي، لم يتجنب النظر إليَّ مباشرة. بدا مرتاحاً، وتبسم في بعض الأحيان، بل إنه تفكَّه في موضوع المتعة.

لقد أظهر معرفة عميقة بالجذور الجاهلية لزواج المتعة (الأمر الذي يفتقر إليه معظم الإيرانيين)، وأشار إلى أن «زواج المتعة في عهد الرسول ﷺ، كان مختلفاً عما كان يمارس أيام الجاهلية». ثم بدأ بوصف القواعد والإجراءات المعتمدة في مؤسسة الزواج المؤقت، وعدد بالتفصيل أسباب شرعيتها: أ ـ سمح الرسول ﷺ بعقد زيجات المتعة بشروط سهلة، عندما يكون الرجال بعيدين عن عائلاتهم، كي لا تنشأ «علاقات محرمة بين المقاتلين». ب ـ هذه الزيجات لا تزعزع أخلاق ومبادئ المجموعة. ج ـ تقي من الأمراض. د ـ وأخيراً فإنها تشبع حاجات الرجال الجنسية. وأدان إقدام الخليفة الثاني عمر بن الخطاب على تحريم زواج المتعة، وأكد أن هذا القرار غير شرعي وغير ملزم.

سألته إذا كان هدف المتعة إشباع الحاجات الجنسية بطريقة شرعية، فلماذا ميزت الشريعة الإسلامية بين الرجال والنساء طالما أن الجنسين يمتلكان غريزة جنسية؟ لم يُجِبْ آية الله على سؤالي مباشرة، لكنه شرح لي بأسلوبه البليغ كيف أن زواج المتعة في جوهره جيد، وكيف أنه مفيد لأن «أي شيء يسهل حصول عمل مهم (أي إشباع الشهوة الجنسية، وتفادي الزنى) هو أمر جيد. مسألة أن زواج المتعة أمر جيد، ليست موضع نقاش. لكن أي شيء جيد، قد لا يكون مفيداً لجميع الناس في ظروف معينة». وأضاف ببلاغة: «على سبيل المثال، فإن الزواج الدائم الذي يعتبر مفيداً لجميع المجتمعات، قد لا يكون ممكناً في حالات معينة. ربما يكون الشخص غير راغب في عقد زواج دائم. هذا الأمر ليست له أي علاقة بالقانون نفسه. فالقانون

يقف بقوة في ساحته». ثم أعطاني أمثلة أخرى مشابهة حول التبادل الاقتصادي والمقايضة اللذين يعتبران «جيدين من حيث الجوهر»، ولكنهما ليسا كذلك في «جميع الأوقات». ثم أشار إلى زواج المتعة قائلاً: «قد يكون هناك شخص ليست لديه حاجات جنسية كبيرة، ولكن قد يكون هناك شخص آخر يحتاج إلى امرأة أو اثنتين أو إلى عشرين. وقد تكون هناك نساء مستعدات لمجاراة الرجال في هذا الأمر. كل هذا، ليست له علاقة بضعف القانون». لقد شدد على أن «القانون جيد ومقبول. فزواج المتعة وسيلة لمكافحة الفساد والانحطاط الأخلاقيين. ثم شدد مجدداً على أنه «طبعاً، مهما يكن القانون جيداً، ففي بعض الحالات ربما لا يكون مفيداً للجميع».

اعترض آية الله شريعتمداري على نشاطات الأشخاص الذين يستغلون المتعة ويمارسونها بكثرة، أو أولئك الذين يستغلون ثراءهم أو موقعهم، لتمتيع بضع فتيات، ثم يهجرونهن بضعة أيام. وشدد مراراً على طابع «الحاجة الملحة» للمتعة، وعلى أنه لا يجب اللجوء إليها، إلا «كدواء» عندما يكون المرء مريضاً أو محتاجاً. كما اعترض أيضاً على وجهة النظر القائلة بأن زواج المتعة استغلال للنساء. ودافع عن هذه المؤسسة مؤكداً أنها مفيدة للنساء بشكل خاص. وختم قائلاً إنه لولا شريعة الزواج المؤقت، لكانت اضطرت النساء المحتاجات، إلى ممارسة الدعارة لإعالة أنفسهن.

اعترضت على قوله بأن القانون واضح، ولا يترك أي مجال للتلاعب به أو استغلاله. فأجابني قائلاً كما ذكرت سابقاً، السبب يعود إلى طابع «الحاجة الملحة» للمتعة. فهو دواء وليس طعاماً. لكن بعض الناس افترضوا أنه طعام. هذا خطأ. ولهذا السبب يحمل هذا النوع من الزواج وصمة دائمة. ثم رد على وجهة نظر كاتب روسي (لم يقوَ على تذكر اسمه)، ادعى أن المتعة، هي دعارة شرعية، فأكد آية الله شريعتمداري أن هذا فهم خاطئ يعبر عن رأي الأجانب بالمتعة. وشدد على أن «المتعة هي نوع من أنواع الزواج، نوع مختلف، نوع خفيف، زواج مؤقت».

ورداً على سؤال حول شبكات ترتيب الزيجات ودور «مرتبي الزيجات»، قال «لم يعد الأمر شائعاً في أيامنا هذه، كما كان سابقاً. حتى إذا كان هناك (مرتبو

الزيجات)، فإنهم غير مشهورين». ثم علّق على قول كاتب مصري (لم يذكر اسمه أيضاً)، قال إن في مدينة مشهد، جامعاً ترتاده النساء، وشيخاً يعرفهن ويعرف بعض الرجال الذين يلجأون إليه طلباً لمساعدته، لعقد زواج متعة. على ما يبدو فإن الكاتب المصري، كان يشير إلى غوهر شاد (Gohar Shad) الذي يحظى بنفس السمعة حتى الآن. استهجن آية الله هذا الوضع مؤكداً أن هذه النشاطات لم تعد تمارس في مدينتي قم أو مشهد. وختم قائلاً «حتى لو كانت هناك مثل هذه النشاطات، فإنها تمارس على انفراد».

الملاّ هاشم

التقيت الملاّ هاشم مصادفة في مزار الإمام الرضا في مشهد، صيف ١٩٧٨. كان الوقت مساءً، وكانت ساحة المزار تغص بالحجاج والمصلين المتحمسين. كانت الشرفة الكبيرة حيث جلسنا، مزدحمة بالرجال والنساء والأطفال. وكان يجلس قربي شيخ شاب. وبما أن الحشد الكثيف دفعنا إلى الجلوس قرب بعضنا، قررت أن أبادره بالحديث. وجدته لطيفاً، فشرحت له بإيجاز طبيعة البحث الذي أجريه، وسألته عما إذا كان مستعداً لمحادثتي. لشدة سروري، تبين أنه ثرثار وسخي في عرض وجهات نظره. أظن أن الجو الذي كان سائداً آنذاك، في مرحلة ما قبل الثورة، دفع الناس عن التعبير عن افكارها، وسهّل حصول مقابلتنا.

ولد الملاّ هاشم قبل اربعين عاماً في قرية شمالي إيران، لعائلة من خمسة أولاد. كان والده فلاحاً، فساعده في الزراعة حتى بلغ الثامنة عشرة من العمر، عندما انتقل إلى مدينة مشهد، على أمل أن يصبح واعظاً دينياً «أخوند» (باللغة الفارسية). وفي عمر الخامسة والعشرين، تزوج امرأة في الثامنة عشرة من عمرها، أنجبت له ستة اولاد.

لم يشعر الملاّ هاشم بأي إحراج يمنعه من إخباري أنه منذ انتقاله إلى مدينة مشهد، يعقد، سراً، زيجات متعة بكثرة وانتظام. قال «في قريتي في الشمال، لا أحد يمارس زواج المتعة لانه يجلب العار». ولكنه ما أن وصل إلى مدينة مشهد، حتى بدأ

بممارسة زواج المتعة. بدا لي أنه يتفاخر بكثرة زيجاته المؤقتة، إذ يعقد زواج متعة مرة أو مرتين شهرياً، ومن دون علم زوجته. لكن عندما سألته عما إذا كان مستعداً للسماح لابنته البالغة ستة عشر عاماً من العمر، بعقد زواج متعة، أجابني بحزم «أبداً».

يعتقد الملاّ هاشم أن النساء يبادرن غالباً إلى عرض عقد زواج متعة مع الرجل. ووصف لي بالتفصيل، الأساليب التي تستعملها النساء لإبلاغه برغباتهن. يقول إن المرأة قد تحدق به مباشرة، أو تطلب منه أن يقرأ لها بعض آيات القرآن الكريم، أو أن يصلي لها باستخارة قرآنية(٢). واذا لم تفلح هذه الأساليب، تلجأ بعض النسوة إلى الأسلوب المباشر، فتقترب منه المرأة فتقول له عبارة متعارف عليها، وعلى حد تعبير الملاّ هاشم «هذا الذي سيبقى سراً بيننا». يقول،«تقوم نساء كثيرات بهذا العمل (أي المتعة)، طلباً لثوابه الديني، وفي بعض الاحيان لا تتقاضى المرأة أي نقود في المقابل». ولتأكيد أقواله، أضاف: «أمس، طلبت مني امرأة أن أقوم باستخارة لها. استجبت لطلبها، فطلبت مني واحدة ثانية. وبعد ثالث استخارة، سألتها عن سبب وجودها عندي، فقالت إنها تريد أن تكسب ثواباً دينياً (من خلال عقد زواج متعة)، وأنها مستعدة أيضاً لدفع مئة تومان. لكنني رفضت عرضها. لم تكن من النوع الذي أحب، كانت عجوزاً».

ادعى الملاّ هاشم أيضاً، أن هناك نساء يمارسن المتعة لإعالة أنفسهن. فعلى سبيل المثال، طلبت منه امرأة مؤخراً، أن يعقد معها زواج متعة وأن يعطيها مهراً قدره ثلاثمئة تومان. يقول إنه رفض عرضها أيضاً، وأبلغها أنه لا يدفع مثل هذا المهر مقابل زواج متعة. لكنه لم يقل إنه يرفض عروض النساء دائماً. وفي إحدى المرات، طلبت منه امرأة أن يذهب إلى منزلها ويصلي من أجلها. بعد الصلاة، طلبت منه المرأة أن يبقى لفترة أطول. لم يكن الملاّ هاشم عالماً بطبيعة نواياها، فقال لها إنه مضطر للمغادرة. عندئذٍ نطقت المرأة بالعبارة المتعارف عليها: «هذا الذي سيبقى سراً بيننا». فقال لها إنه لا يستطيع قضاء الليل معها، ولكن باستطاعته «قضاء ساعتين». عندما كنت أجري المقابلات مع الرجال، أهملت سؤالهم عن كيفية التفاوض على

المهر، وما إذا كان ثمة مهر على الإطلاق، عندما تعرض المرأة أن تدفع لهم عقد زواج متعة.

كان الملأ هاشم سعيداً في وظيفته الدينية، وقال لي مراراً إنه لا يستطيع «رفض بركة الله»، أي عرضاً من امرأة لعقد زواج متعة. لم تتجاوز مدة أي عقد متعة، الساعتين أو الثلاث. يقول إنه كان يزور النساء في البيوت سابقاً، لكن «في هذه الأيام (أي عام ١٩٧٨) لا أذهب إلى المنازل، خوفاً من احتمال الوقوع في فخ». لقد كان يشير إلى تصاعد الصراع بين المؤسسة الدينية ونظام آل بهلوي. وكان يخشى أن يتم استغلال زواج المتعة لإلحاق العار برجال الدين.

حسب رأي الملأ هاشم الذي يتقاطع مع المعطيات التي جمعتها، فإن زواج المتعة ينتشر بين رجال الدين أساساً. وأضاف «جميعهم يأتون إلى المزار في مدينة مشهد لهذا الغرض». وفيما نحن نتكلم، أشار إلى الرجل تلو الآخر، قائلاً إنهم حضروا إلى المزار بحثاً عن زوجة مؤقتة.

يقول الملأ هاشم إن النساء الراغبات في عقد زواج متعة، يتجمعن قرب «النافذة ذات الشعرية الفولاذية » (راجع المقدمة)، ويبلغن الحجاج برغباتهن. وأضاف «لهذا السبب، إذا قسم الشبق والشهوة الجنسية إلى عشرة أجزاء، فإن نصيب الرجال لن يتعدى الجزء الواحد، في حين تذهب التسعة الباقية إلى النساء». كان أحد رجال الدين القلائل الذين اعتبروا أن الشهوة الجنسية هي الدافع الرئيسي للمرأة، لعقد زواج متعة، متغافلاً على ما يبدو، عما ذكره سابقاً من تعليقات حول سعي المرأة للحصول على الثواب أو إعالة نفسها.. يعتقد الملأ هاشم، أن عدد زيجات المتعة ارتفع كثيراً خلال الأعوام الخمسين الماضية، ويعزو السبب إلى سرعة النمو السكاني خلال هذه الفترة.

تأويلات مرحلة ما بعد الثورة

حجة الإسلام «بزرجي»

أول لقاء لي في صيف ١٩٨١ في طهران، كان مع حجة الإسلام «بزرجي»،

وهو مسؤول رفيع المستوى في وزارة التربية ومدير دار للنشر. كانت وجهة نظره حيال زواج المتعة، تعبر عن النقلة الحاصلة في تأويل مؤسسة الزواج المؤقت، من تبرير شرعية هذه المؤسسة استناداً إلى فوائدها الوظيفية بالنسبة الى صحة الفرد والنظام الاجتماعي، إلى اعتبارها رمزاً لبعد نظر الإسلام وتقدميته في التعاطي مع شؤون النشاط الجنسي. هذا التأويل يكتسب معنىً خاصاً، عند النظر إليه بصفته رد فعل على السيطرة والهيمنة الغربيتين على الثقافة الإيرانية طوال العقود الماضية.

أكد حجة الإسلام «بزرجي»، والملاّ «إكس» وغيرهما من كبار رجال الدين الذين التقيتهم بعد الثورة، أن وجود مؤسسة الزواج المؤقت، دليل على مدى تفهم الإسلام لطبيعة النشاط الجنسي الإنساني. واعتبر أن المفارقة تكمن في أن الإيرانيين في ظل نظام آل بهلوي كانوا منشغلين بتقليد الغرب، في حين اكتشف بعض المفكرين الغربيين مثل برتراند راسل Bertrand Russel، الزواج الإسلامي المؤقت، واعترفوا بأهميته ودعوا الشبان الأوروبيين إلى ممارسته *(راجع راسل ١٩٢٩)*، وحسب رأيي، فإن المفارقة تكمن في استحضاره غير الواعي، لآراء فيلسوف غربي لإضفاء الشرعية على هذه العادة الإسلامية. وشدد قائلاً «من المهم الإشارة إلى أننا كمجتمع إسلامي، أكثر تقدماً من السويديين على صعيد فهم المسائل الجنسية. فقبل ألف وأربعمئة عام، أدرك الإسلام أهمية إشباع الرغبات الجنسية، وأوجد لهذا الغرض زواج المتعة». أشار إلى كتب التعليم الديني المخصصة لطلاب الثانويات قائلاً « تفوقنا على السويديين لجهة توفير حلول (أي زواج المتعة) لمشكلة الشباب الجنسية في الثانويات».

قبل الثورة، كان آية الله «بزرجي» مدرساً في أحد معاهد تدريب المعلمين في طهران، وكان يعطي طلابه محاضرات مكتوبة (وعد بإعطائي نسخة منها)، حول منافع زواج المتعة للفرد والمجتمع. في لقائنا الثاني، اعتذر عن عدم تمكنه من العثور على نسخة من محاضراته، وأعطاني كتيبين يحتويان على شروحات واضحة ومختصرة لقواعد الزواج المؤقت واجراءاته *(كيافار ١٩٨١، الشيرازي من دون تاريخ)*. في هذين الكتيبين، ذكرت آراء راسل حول «زواج التجربة»، في أكثر من موضع،

لتأكيد شرعية الزواج المؤقت وإظهار أهمية المبادئ الإسلامية. كان رأي راسل «واعترافه بالتفوق الإسلامي»، حاضرين بشدة خلال المقابلات التي أجريتها مع العديد من رجال الدين *(انظر ايضاً مطهّري ١٩٧٤، ص ٢٩ حتى ٣٢، وص ١١٩)*.

لشدة دهشتي، كان حجة الإسلام «بزرجي»، مثل كثير من رجال الدين، صريحاً في آرائه حول الجنس[٣]، قد أشار مراراً إلى الطبيعة الحيوانية للحاجات الجنسية وإلى ضرورة إشباعها عند الحاجة، وإلا يصاب المرء بمرض خطير». بين سن الثامنة عشرة وسن الخامسة والعشرين، يكون الرجال والنساء مثل الحيوانات، ويعانون من رغبات جنسية تصعب السيطرة عليها أو اشباعها». ولتأكيد صحة كلامه، وصف «بزرجي» كيف كان الطلاب الفقراء، أيام دراسته في الحوزات العلمية في مدينة قم وفي مدينة النجف لاحقاً، يتناولون الكافور لتعطيل غرائزهم الجنسية. وحسب رأيه، فإن هذا الجو غير الصحي، يعود إلى أن النساء اللواتي يمارسن المتعة، كن يطلبن توماناً واحداً، كمهر، في حين لم نكن نملك ريالين[٤]، وأبدى أسفه لهذا الوضع. لقد تبين لي تدريجاً، أن «بزرجي» مثل سائر الرجال الذين تحدثت معهم، يلقي الملامة على النساء، ويحملهن مسؤولية سعادة الرجل أو تعاسته. كما أخبرني أنه يعلم طلابه في معهد تدريب المعلمين، على استخدام المتعة كوسيلة لتجنب مثل هذا العذاب والحرمان.

يعتقد «بزرجي» أن كل امرأة درست في الجامعة أيام نظام آل بهلوي، لا بد أن تكون قد عهّرت نفسها عبر إقامة علاقات «حرة» مع زملائها الشبان، لأن هذا السلوك طبيعي في ظل الوضع القائم آنذاك[٥]. لذلك، فهو يدرس طلابه المتعة لأنها «إسلامية ومقبولة أخلاقياً، وتمنع تلوث العلاقة بالخطيئة والشعور بالذنب».

كان صريحاً في الحديث عن زيجاته المؤقتة، ولكن من دون تحديدها. كان يطرح المسائل بطريقة افتراضية، فيقول «على سبيل المثال، إذا كنت أعرف امرأة فاضلة وغير متزوجة، فلا مانع في عرض زواج متعة معها». وقد شدد كثيراً على الثواب الديني لزواج المتعة، وأعطاني اسم ورقم هاتف امرأة أشاد بتقواها وبقدراتها كواعظة دينية. قال إنها تعقد زيجات متعة، وتقنع النساء بأهمية ثوابها الديني،

وتشجعهن على ممارستها أيضاً[٦]. لكن لم يتضح ما إذا كان «بزرجي»، قد عقد زواج متعة معها أم لا.

الملاّ پاك

يعمل الملاّ پاك كاتباً بالعدل، ومهماته الرسمية مماثلة لمهمات قاضي الصلح في الولايات المتحدة[٧]، سمعت عن الملاّ پاك الذي عقد قران ابنة إحدى النساء اللواتي أجريت معهن مقابلة، إثر شائعات تقول إنه يعطي ما أسميه «وثائق زواج متعة». كان يعطي أصدقاءه هذه الوثائق التي يمكن استخدامها لإثبات عقود زيجاتهم المؤقتة، في حال احتجزهم أو استجوبهم حراس الثورة المتشددين.

كان حراس الثورة يعتقلون الأزواج بطريقة اعتباطية ويطالبونهم بإبراز وثائق تثبت زواجهم، ضمن إطار جهودهم لمحاربة «الانحطاط الغربي». في مواجهة هذه الإجراءات المتشددة، كان الرجال والنساء يدعون أنهم عقدوا زواجاً مؤقتاً، حتى في حال كانت علاقاتهم في الواقع «حرة». وهكذا، وجد النظام الإسلامي نفسه في مواجهة إحدى النتائج غير المقصودة لزواج المتعة، وأصبح أمامه فيض من ادعاءات الزواج المؤقت التي يصعب التحقق منها. وبما أن عقد الزواج المتعة لا يتطلب عادة، وجود شهود أو تسجيل العقد، اضطر حراس الثورة إلى تصديق هذه الادعاءات عند إعلانها. لكن الحكومة الإيرانية تعمل الآن على وضع حد لهذه الادعاءات، من خلال فرض إلزامية تسجيل عقود الزواج المؤقت. ولمواجهة هذا الإجراء، لجأ الكثير من أبناء المدن الإيرانية إلى وسيلة جديدة، لإرضاء رغبة الحكومة في الحصول على «دليل» على شرعية العلاقة، في حين يواصلون أنشطتهم على النحو الذي يرغبون. فبعض الكتاب بالعدل (ومعظمهم من رجال الدين)، يوقعون «وثيقة زواج متعة»، تترك فيها أسماء الزوجين من دون تحديد. ويحتفظ الرجل بمجموعة من هذه الوثائق في جيبه، وكلما عقد زواج متعة مع امرأة، يكتفي بتسجيل اسمه واسم المرأة في الوثيقة، وبإبلاغ الملاّ، خوفاً من احتمال قيام حراس الثورة بتقديم شكوى ضدهما[٨].

طلبت من أحد الرجال الذين أجريت مقابلة معهم، أن يعرفني على الملاً پاك وأن يرتب لي أمر إجراء مقابلة معه. في اليوم التالي، اصطحبني إلى مكتب الملاً الذي استقبلنا بحرارة. كان الملاً پاك متزوجاً ولديه ولدان.

بما أنني أعرف أنه كاتب بالعدل، بدأت المقابلة بسؤاله عن عدد زيجات المتعة التي يعقدها بين الناس. أجابني قائلاً: «بعد الثورة أصبح زواج المتعة أكثر رواجاً من السابق. وهذا يعود في جانب منه إلى وجود عدد كبير من الأرامل، وفي جانب آخر إلى خوف الناس من النظام وحاجتهم إلى وثيقة تثبت طبيعة علاقاتهم». وقدر نسبة زيجات المتعة «بعشرة في المئة من الزيجات الدائمة»، لكنه أوضح أن هذا لا يشمل سوى عقود زواج المتعة التي يتم تسجيلها. وأضاف «على سبيل المثال، سجلت خلال الشهر الماضي، أربع زيجات فقط». قال إن معظم النساء اللواتي يسجلن زواجهن المؤقت، يعملن (أي لديهن مدخول ما)، في حين أن معظم الرجال هم متزوجون. وقال مبتسماً «الرجال العازبون مكبوتون أكثر من المتزوجين. نحن ذوو خبرة». وحسب رأيه، فإن المرأة تفضل غالباً، عقد زواج دائم، في حين يرفض الرجال ذلك. «لو كان للمرأة القدرة على الاختيار، لما وافقت على عقد زواج متعة، لأنه لا يؤمن لها الموقع الاجتماعي اللائق أو الاستقرار أو الأمان. في المقابل، يعقد الرجال زيجات مؤقتة لأنهم لا يريدون أن تكون المرأة شريكة لهم، وليس من خيار أمامها سوى مجاراتهم». وأكد الملاً پاك أن النساء اللواتي يعقدن زيجات لا يفعلن ذلك لتلبية حاجة مالية. في الواقع، فإن سبعين في المئة منهن،مستقلات مالياً، والهدف هو إشباع حاجاتهن الجنسية. والمرأة تبحث عن شريك، في حين أن الرجل لا يسعى إلا لإشباع رغباته الجنسية».

ورداً على سؤال حول كيف يتمكن الرجل أو المرأة من العثور على شريك يوافق على عقد زواج متعة، ابتسم الملاً پاك وأجاب «القلب يبحث عن القلب. على سبيل المثال، أقل أحد أصدقائي سيدة محجبة الوجه كلياً. عرضت عليه أن يعقد زواج متعة معها، فتردد. طلب منها أن تنزع حجابها ليتمكن من رؤيتها. فرفضت قائلة «بعد عقد زواج المتعة بإمكانك رؤيتي. وإذا لم تكن راضياً (عندما تراني)، بإمكانك إلغاء العقد.

فاستجاب صديقي لطلبها. وأضاف «يلعب مرتِّبو الزيجات غالباً، دور الوسطاء بين الشريكين». وحسب رأيه، يعلم الرجال بأمر مؤسسة زواج المتعة، في المساجد وخلال الصلاة وما شابه ذلك من نشاطات. وعلى وجه العموم فإن معلوماتهم عن هذه المؤسسة، أكثر من معلومات النساء. لكنه يعتقد أن المرأة تبادر إلى طلب عقد زواج المتعة. «زواج المتعة رائج جداً في أوساط رجال الدين، لتفادي الفساد الأخلاقي، يمارسونه أكثر من غيرهم، لأنهم أدرى بالقانون».

وفقاً للملاّ پاك، تراوح مدة معظم زيجات المتعة بين ستة أشهر واثني عشر شهراً، «وقبل أن تتمكن الزوجة الأولى (أي الدائمة) من معرفة ما يجري، تكون مدة الزواج قد انتهت». وأضاف «في أيامنا هذه، فإن الزوجة إذا علمت أن زوجها عقد زواجاً مؤقتاً وتقدمت بشكوى أمام المحكمة، فلن تحقق شيئاً، على الرغم من أن القانون القديم (أي قانون حماية العائلة الصادر عام ١٩٦٧) ما يزال نافذاً. في الواقع، فإن الأولوية تبقى للقوانين الدينية[٩]». كان واحداً من رجال الدين القلائل الذين لا يؤيدون تعدد الزوجات، على الرغم من مسايرته وتواطئه مع الرجال الآخرين لعقد زيجات متعة. فوالده ظلم والدته وأساء إليها عندما أحضر زوجته الثانية إلى المنزل. قال مبتسماً «على الرجال الامتناع عن عقد أكثر من زواج. فالله واحد، والحبيب واحد. وعلى ما يبدو فإن زيجات المتعة، لا تدخل ضمن هذه الفئة من الزيجات التي يتحدث عنها.

الملاّ «إكس» (المجهول؟)

الملاّ «إكس» رجل أسمر البشرة، في بداية الأربعينات من العمر. علمت بواسطة الإشاعات التي يتناقلها جيرانه، أنه ذو حظوة عند النساء أي «دون جوان» محلي نوعاً ما. كان مطلقاً، واحتفظت زوجته السابقة برعاية ابنهما البالغ من العمر أربعة أعوام. كان يعيش وحيداً في منزل كبير ذي حديقة فارسية تقليدية. تبين لي فيما بعد، أنه من أكثر رجال الدين حيوية.

على غرار رجال الدين الآخرين، كان الملاّ «إكس» صريحاً إلى حد المفاجأة في

الحديث عن الجنس، واعتبره «حقاً طبيعياً» مضموناً للرجل. كان متحمساً لمشاركة قناعاته معي. أجريت معه مقابلتين، الأولى في منزله والثانية في مقر إقامتي. وفي المرتين، كان والدي حاضراً. حضوره منح بحثي الشرعية، وأظن أنه سمح للملاّ بالتحدث بصراحة ودونما خجل. ولكن لسوء الحظ، فشلت محاولاتي للقائه مجدداً، بسبب اغتيال الرئيس رجائي وبعض الأحداث السياسية المؤسفة.

بدأ بشرح قواعد زواج المتعة وإجراءاته. وعندما تأكد من حسن معرفتي بها، أجاب بصراحة عن أسئلتي. قال إن له عشرين عاماً من الخبرة في هذا المجال، ووافق على إخباري عن تجاربه وتجارب أشخاص آخرين يعرف عنهم أنهم عقدوا زيجات متعة. اعترف الملاّ «إكس» بأنه يعقد زيجات متعة باستمرار، وقال إن الكثيرين يمارسون هذه العادة. لكن عندما طلبت منه لاحقاً، تقديمي إلى بعض الأشخاص الذين يمارسونها، رفض وأبدى دهشته قائلاً «ماذا تريدين أن تعرفي من هؤلاء الأشخاص؟ أنا أخبرك بكل ما تحتاجين لمعرفته. لدي عشرون عاماً من الخبرة(١٠). يغضب الناس إذا قال عنهم أحد إنهم يمارسون المتعة، ولا يرغبون في إجراء مقابلات».

رداً على سؤال حول الأسباب التي تدفع الناس إلى ممارسة المتعة، كرر أمامي المقولة الدينية ـ الثقافية بأن دافع المرأة مادي، في حين أن دوافع الرجل جنسية. لكنه أشارّ في مناسبة أخرى، إلى أن لبعض النساء رغبات جنسية قد تكون أقوى من رغبات الرجل. واعتبر أن هناك علاقة سببية بين المناخ والقوة الجنسية، وأكد أن «حجم وقوة» الرغبة أو الشهوة الجنسية، يرتبطان بالموقع الجغرافي على الكرة الأرضية. قال «لأننا (أي الإيرانيين)، نعيش في مناخ أشد حرارة من الذي يعيش فيه الأوروبيون. فلدينا رغبات وحاجات جنسية أكبر وأقوى». كان يؤمن باختلاف قوة الشهوة الجنسية داخل إيران أيضاً. وأضاف «على سبيل المثال، فإن الرشتيين (مكان في شمال إيران)، باردون جداً ولذلك لا يهتمون بالجنس كثيراً. لكن في مدينة قم (المجاورة للصحراء)، ليس بإمكان أحد تجاهل هذه الحاجة الحيوانية».

يعمل الملاّ «إكس» مساعداً إدارياً لأحد آيات الله العظمى، ويتولى مسؤوليات

عديدة، بما في ذلك وظيفة المرشد أو الموجه للطالبات الجديدات في المعاهد الدينية في قم[١١]. انطلاقاً من معرفته بمشكلات النساء اللواتي يطلبن مشورته، حدد دوافع المرأة لعقد زواج المتعة على النحو التالي: «إشباع الحاجات الجنسية، العوز المادي، العقد النفسية، وحسد الآخرين على ثروتهم أو جمالهم. لقد شدد كثيراً على دور الأهل المحافظين والجهلة في خلق أو تفاقم مشكلات أولادهم وبناتهم على وجه الخصوص. وأكد أن سلوك بعض الآباء أو الأشقاء يتميز بخشونة لا لزوم لها، مع بناتهن أو شقيقاتهن، ويحرمونهن (وفي بعض الأحيان يحرمون الأبناء أيضاً)، من الحقوق الفردية. وحسب رأيه، فإن العازبات هن الأضعف من بين جميع الفئات، ويتعرضن لمختلف أنواع القيود والحرمان والذل، على أيدي آبائهن وأقاربهن. لكنه قال إنه قبل ثورة العام ١٩٧٩، لم يكن عدد الفتيات العذارى (باستثناء الفتيات اللواتي نشأن في ظل زوجة أب!)، اللواتي يمارسن المتعة، يضاهي عدد اللواتي يمارسنه من غير العذارى. أثناء إجراء المقابلة، تلقى اتصالات هاتفية من نساء يطلبن مشورته، وحضرت شابة إلى المنزل، لكنه صرفها بسبب وجودنا.

يستقي الملاّ «إكس» بعض معلوماته الحميمة والمباشرة، من كونه مرشداً للطلاب في مدينة قم. ووفقاً لمعلوماته، كانت هناك خمسمئة طالبة في قم خلال العام ١٩٨١ ـ ١٩٨٢، يدرسن على أيدي آيات الله. ويؤكد أنه منذ ثورة العام ١٩٧٩، ارتفع عدد العذارى اللواتي يمارسن المتعة، وأن بعضهن يعقد عدة زيجات متعة أثناء دراستهن في قم. أضاف «من أصل خمسمئة طالبة في قم، عقدت أكثر من مئتين منهن، زواج متعة مع أحد الأساتذة أو مع أحد زملائها من الطلاب». سألته أين يسكن الزوجان المؤقتان أثناء فترة زواجهما، فأجاب«حيث يستطيعان، وفي منزل الرجل غالباً». على غرار الكثير من رجال الدين الذين أجريت معهم مقابلات، شدد الملاّ «إكس» على الثواب الديني لزواج المتعة، وأكد على منافع زواج المتعة، وتفوقه على الشكل الغربي للعلاقات بين الجنسين باسم «الحب الحر»، والذي يعتبره معادلاً للزنى».

ثم عرض حالة شابة عقدت زواج متعة مع أحد أساتذتها، من دون علم والديها.

كانا يلتقيان في منزل الملاّ «إكس». وكلما زارت أهلها في طهران، كانوا يعرضون عليها شاباً ملائماً للزواج، لكنها ترفض جميع العروض. فخشي الملاّ «إكس» على سلامتها في حال اكتشف والدها أمر زواجها المؤقت السري. وأضاف «آخر مرة طلبا فيها استعمال منزلي، رفضت». وأشار بسبابته إلى عنقه قائلاً «لا أريد مواجهة أب غاضب». وعلى الرغم من تأكيده مراراً أن العديد من هؤلاء النساء قد مارسن زواج المتعة مراراً، فإنه رفض الإدلاء بأي تفاصيل حول زيجات المتعة بين الأساتذة والطالبات. وعندما طلبت منه تقديمي إلى بعض الطالبات، تردد قليلاً، ثم قال إنهن سيغضبن في حال كشف هوياتهن.

أبدى الكثير من الناس، مثل هذا التردد في كشف هوية الأشخاص الذين يمارسون المتعة، لكن التردد كان أكبر، عندما يتعلق الأمر برجال دين. على المستوى النظري البحت، كانوا يستفيضون في تأكيد شرعية زواج المتعة والثواب الديني لممارسيها. لكن عند الانتقال إلى المستوى العملي الفردي، كانوا يصبحون مراوغين، ويترددون في الحديث عن تجاربهم أو في تقديمي إلى أشخاص يمارسون المتعة. كانوا متكتمين، وبدا أنهم يتبنون النظرة الثقافية السلبية إلى زواج المتعة. هذه الازدواجية كانت أشد وضوحاً خلال عملي الميداني عام ١٩٧٨.

عندما سألت الملاّ «إكس» عن سبب هذه الازدواجية في الموقف الأخلاقي من المتعة قال «هذا يعود إلى سياسات نظام آل بهلوي الذي شجع العلاقات الحرة بين المرأة والرجل واعتبرها تقدمية. لكنه حارب هذه العادة الإسلامية، معتبراً أنها محافظة ومسيئة إلى النساء». ثم شدد على أن «المشكلة لا تكمن في القوانين الإسلامية، وإنما في هذه السياسات المنحطة».

صحيح أن نظرة آل بهلوي إلى زواج المتعة، كانت سلبية، على الرغم من أنه لم يقدم على تحريمها. ولكن الصحيح أيضاً، هو أنه على الرغم من دعم النظام الإسلامي لهذه العادة، فإنه ما يزال الكثيرون يرغبون في عدم إفشاء أمر ممارستهم زواج المتعة[١٢]. وبصرف النظر عن مدى صحة موقف الملاّ «إكس» في إلقاء تبعة الأمر على سياسات نظام آل بهلوي، إلا أنه أغفل التمييز الرئيسي الذي يقوم به بين

البعدين الخاص والعام للمتعة. فقد تقلبت السياسات العامة حيال القيمة الأخلاقية والاحترام العام للزواج المؤقت في إيران، بحدة بين نظام وآخر. وبنتيجة ذلك انقسم الرأي العام حيال مدى ملاءمة هذه المؤسسة لأخلاق المجتمع ومدى استقامة الذين يمارسون هذه العادة، لذلك، فالمشكلة تعود حسب رأيه، إلى اختلاط النطاق الخاص بالعام، من خلال إعلان وشيوع نبأ نشاط خاص، فكل شيء يكون على ما يرام، طالما بقي زواج المتعة سرياً أو شبه سري. لكن ما ان يصبح النبأ شائعاً، حتى يستعمله الناس لأغراض مشبوهة.

لم يخفِ الملاّ «إكس» أمر زيجاته المؤقتة المتكررة. وعلى غرار الملاّ هاشم، ادعى أن المرأة تبادر عادةً إلى طلب عقد الزواج المؤقت. وذكر أنه في إحدى المرات، اقتربت منه امرأة داخل المزار، وطلبت منه أن يجري لها استخاره قرآنية، ثم طلبت منه عقد زواج متعة معها. لأن الاستخارة أشارت بأن فألها سيكون حسناً، في حال عقدت زواج متعة، على ما يبدو. فاستجاب لطلبها وعقدا زواج متعة لمدة ساعة واحدة، واتفقا على عشرين توماناً كمهر. في يوم آخر، اقتربت منه امرأة وطلبت منه ان يعقد زواج متعة مع ابنتها العذراء لمدة ليلة واحدة، مقابل خمسين توماناً كمهر. يقول الملاّ «إكس»، إنه في الحالتين كانت المرأتان في حاجة إلى المال. ويضيف أنه في المقابل، هناك حالات تبادر المرأة إلى طلب عقد زواج المتعة، بسبب إعجابها بالرجل. يقول الملاّ «إكس»: «تفصح نساء عديدات عن رغبتهن مباشرة، أمام الرجل الوسيم الشاب». ويؤكد أن هؤلاء النسوة، يلاحقن الرجل إما مباشرة، أو بطريقة غير مباشرة بواسطة الرسائل أو الوسطاء[١٣]. وخلافاً للاعتقاد الشعبي الشائع، يرى أن هؤلاء الشبان أضعف من النساء، إذ «من السهل إغراؤهم للخروج عن الصراط المستقيم»، أي أن من الصعب على الرجل أن يرفض عروض المرأة. وقد وجدت صدى لآرائه هذه، خلال المقابلات التي أجريتها مع رجال آخرين.

خلال لقائنا الثاني، كاد الملاّ «إكس» أن يناقض نفسه تماماً، من خلال تأكيده أن الرجل يقوم غالباً بالخطوة الأولى. عندما سألته ما إذا كانت المرأة تبادر أيضاً، أجاب«أولئك النساء اللواتي يأتين ويطلبن إجراء استخارة لهن، هن في الواقع

عاهرات[١٤]. كان يؤمن أن دوافع النساء لعقد زواج متعة، تتبع مثالاً معيناً. فمن جهة، هناك «النساء العاهرات»، لكن اللواتي يموهن نشاطاتهن بذريعة ممارسة زواج المتعة على حد تعبيره. وبالنسبة إلى هؤلاء النسوة، فلا فرق بين رجل وآخر، وهن لا يقمن أشهر العدة على النحو المطلوب. أضاف «هذا النوع من زيجات المتعة، نجده في الفنادق والخانات (المحيطة بالمزارات أو الموجودة في المدن)، حيث يعرف صاحب الفندق عدة نساء، يقوم بتقديمهن إلى النزلاء الباحثين عن امرأة». في المقابل، يؤكد أن هناك نساء يمارسن المتعة«لإرضاء الله فقط، ومن أجل نيل الثواب». ويضيف قائلاً «يمارسنها لعصيان أمر عمر (الخليفة الثاني)، القاضي بتحريم المتعة، ولإرضاء الله». وبتقديره فإن «ثلاثة في المئة فقط من النساء، يمارسن المتعة لإرضاء الله، في حين تتراوح دوافع الأخريات بين القطبين اللذين أشار إليهما.

ورداً على سؤال حول فئات الرجال الذين يمارسون المتعة بكثرة، أجاب قائلاً «كلهم يمارسونها، كل من معه المال اللازم، ولديه الرغبة يمارسها. لكن رجال الدين يتلقون اللوم وحدهم». سألته عن سبب شيوع الاعتقاد الشعبي بأن رجال الدين يواظبون على عقد زواج المتعة؟ فقال من دون مناقشة السؤال. «ربما يعود السبب إلى أنهم أكثر تديناً واطلاعاً على الشريعة».

ـ سألت الملاّ «إكس» عما إذ كانت هناك شبكات من الأشخاص الذين يعملون كوسطاء أو «مرتِّبي زيجات»، أي من يعرف الأشخاص على بعضهم؟ على الرغم من اعترافه بأن «مرتِّبي الزيجات» يعملون كوسطاء في أغلب الأحيان، فإنه تهرب من الاستجابة لطلبي بتقديمي إلى أحدهم. لكنه أشار عليَّ بزيارة المؤسستين الأكبر شهرة في إيران، أي «مؤسسة الشهيد» و«مؤسسة الزواج» التي تحدثت عنها في الفصل الرابع. كانت هاتان المؤسستان مزدهرتين في ظل النظام الإسلامي، ولكل منهما فروع في مختلف المدن الإيرانية الرئيسية. أما بالنسبة إلى «مرتِّبي الزيجات» الذين يعملون بمفردهم، فقد قدم لي ملاحظة ذكية قائلاً إن «لكل طبقة أو جماعة، مرتِّبي زيجات خاصين أي أن للتجار مرتِّبي زيجات خاصة بهم، وكذلك لرجال الدين والفقراء وغيرهم. لكنه شدد على أن «الفئات الاجتماعية العليا، لا تحتاج إلى مرتِّبي الزيجات. فهؤلاء الأشخاص لا يودعون مرتِّبي الزيجات، أسرارهم».

كرر الملاّ «إكس» وجهة النظر الشيعية الرسمية حول زواج المتعة، مشدداً بصورة خاصة على تلاؤم الزواج المؤقت مع الشريعة الإسلامية وأيديولوجيتها التقدمية. «الإسلام اعترف بأهمية الرغبات الجنسية، وأوجد زواج المتعة لتلبية هذه الحاجة الحيوانية». كرر تصريحه هذا، مرات عدة خلال مقابلتنا، مركزاً على عدم قدرة الرجل والمرأة على ضبط انفسهما في حضور الآخر. أكثر من ذلك، أكد أن لدى الإسلام أجوبة على «جميع المشكلات الإنسانية، ماضياً وحاضراً ومستقبلاً، وشدد على أن «الإسلام أوجد أفضل طريقة لتلبية الرغبات الجنسية». ولتدعيم موقفه هذا، شرح كيف يستطيع أربعة رجال عقد زيجات متعة متتالية مع امرأة واحدة في فترة زمنية قصيرة نسبياً (راجع زواج المتعة الجماعي، الفصل الرابع).

الملاّ أمين أقا

عرفتني سيدة أجريت معها مقابلة في مدينة مشهد، على أمين أقا، وهو رجل دين في مطلع الأربعينات من العمر. اقتادتني إلى منزل عمتها الكائن في نهاية زقاق طويل ومتعرج في القسم الفقير القديم من مدينة مشهد، والمعروف باسم «پاغن خيابون». كانت عمتها سيدة مدهشة في السبعين من العمر، سأطلق عليها اسم «قمر خانم». تعيش «قمر خانم» في منزل واحد مع ضرَّتها «كلثوم خانم» وسبعة من أولادها المتزوجين وأولادهم، فضلاً عن نزلاء آخرين لا يمتون إليهم بصلة قربى (مجموع عدد سكان المنزل، هو واحد وعشرون شخصاً). زوجهما، حاج من أفغانستان، توفي منذ زمن بعيد، لكنهما استمرتا في السكن في منزل واحد، لا لأنهما تتبادلان المودة، ولكن بدافع الحاجة المادية. كانت قمر وكلثوم صديقتين حميمتين فيما مضى، لكن هذه الصداقة تحولت إلى عداوة بعد زواج الحاج من قمر سراً، إثر وفاة زوجها الأول. طبعاً، أسكن الحاج قمر وأولادها في منزله، مما أثار استياء كلثوم.

ولإرضاء كلثوم، قام الحاج بتزويج ابنتها زينب إلى أمين، ابن قمر البالغ من العمر آنذاك أربعة عشر عاماً. وكانت لهذا الزواج أيضاً، أسباب عملية. فأمين تجاوز سن البلوغ ولم يعد بإمكانه الإقامة مع كلثوم وبناتها في المنزل نفسه، وكان عليهن

التحجب أمامه لأنه ليس من محارمهم. لذلك ومن أجل حل هذه المشكلات، تم تزويج أولاد الضرّتين.

لم يكن أمين أقا في المنزل عندما وصلت، فتحدثت أولاً مع قمر خانم (والدته)، وكلثوم خانم (حماته)، وزوجته الأولى زينب (ابنة كلثوم). كان سماع قصص حياة النساء الثلاث، مفيداً جداً، على الرغم من الألم الذي سببه لهن ذلك. تناوبت الضرّتان في رواية قصص حياتهما، منذ أن كانتا صديقتين حميمتين، وصولاً إلى حياتهما المشتركة كضرّتين.

وصل أمين أقا إلى المنزل، عند نهاية حديثي مع النساء الثلاث. أجريت معه مقابلتين، الأولى في حضور والدته وحماته، والثانية في حضور جميع نساء المنزل. أمين أقا لطيف المعشر والسلوك. لديه زوجة دائمة هي زينب، وقد أنجبت له ثلاث بنات متزوجات حالياً؛ وزوجة مؤقتة له منها ابن وبنت. بدأ أمين أقا بشرح مختلف أنواع الزواج عند الشيعة، وفصّل قواعد وإجراءات كل نوع. وحسب رأيه، هناك «شائعات» كثيرة حول زيجات المتعة في مدينة مشهد، خصوصاً تلك التي تتم تحت النافذة ذات المشربية الفولاذية. ورغبة منه في إزالة الغموض المحيط بزيجات المتعة، شرح لي حقيقة ما يجري. «على سبيل المثال، تأتي امرأة إلى مشهد للحج، وربما تعجب برجل دين مثلي، فتعرب له عن رغبتها في عقد زواج متعة معه. إذا كان لديه منزل، فقد يستجيب لطلبها. وقد تعرض عليه المرأة أيضاً بعض المال. ثم يتفقان على مدة الزواج ومقدار المهر».

عندما سألته، كيف يعثر المرء على شريك ملائم لعقد زواج متعة؟ ابتسم وردد قولاً فارسياً مأثوراً «من يبحث، يجد». طلبت منه أن يكون أكثر تحديداً، فقال «يعثر الرجل أو المرأة على الشريك الملائم خلال الاجتماعات واللقاءات العائلية، في المزارات أو الجوامع. فعلى سبيل المثال، هذا الرجل يتمشى، وهذه المرأة تمر بقربه». ثم غير نبرة صوته وقال لي: «بإمكان المرء أن يخمن انطلاقاً من مظهر المرأة، ما إذا كانت تريد عقد زواج متعة أو لا (أي من خلال طريقتها في المشي، إذا كانت تتلفت من حولها، أو تتلاعب بحجابها في لحظة حاسمة، لإرسال إشارات معينة إلى الرجل).

عندئذٍ، يعرب الرجل عن اهتمامه بها، واستعداده لعقد زواج مؤقت، وتوافق بدورها. في بعض الأحيان، قد تظهر امرأة غير متزوجة (أي مطلقة)، استعدادها لعقد زواج مؤقت، فيوافق الرجل». ألححت قائلة، لكن كيف يتم هذا بدقة؟ ضحك أمين أقا وقال «الله يخلق كل شيء ومعه أسبابه». ثم أخبرني الحادثة التالية:

«كنت واقفاً مع أحد أصدقائي، وهو سيِّد، في باحة المزار، في مدينة مشهد، اقتربت منا امرأة. هبَّ الهواء فانفتح تشادورها (حجابها باللغة الفارسية). كانت جميلة». غير نبرة صوته مجدداً، وقال لي مبتسماً «نحن رجال الدين، نعرف النوع الملائم». لاحظ أن صديقه يميل إلى هذه المرأة، أضاف «سألتها ما إذا كانت مع زوجها، فقالت «لا». سألها صديقي السيد ما إذا كانت تقبل بأن تكون زوجته المؤقتة، فقالت «نعم». ختم قائلاً «منذ ذلك الحين، يشكرني صديقي عندما يراني». إضافة إلى دور مرتِّب الزيجات الذي أضطر إلى لعبه، أخبرني أمين أقا عن قصص بعض الرجال المسنين الذين عرفهم عندما كان صغيراً. كان مرتبو الزيجات، يشغلون على ما يبدو الغرف العليا داخل المزار في مدينة مشهد، ويلعبون دور الوسطاء بين نساء المدينة، والحجاج المهتمين بالعثور على زوجة مؤقتة. ورداً على سؤال حول مكان إقامة الزوجين المؤقتين أثناء زواجهما، قال أمين أقا «إما أن يسكنا في منزل أحد الأقارب أو الأصدقاء أو في منزلهما، وإما أن يذهبا إلى أحد الفنادق أو ما شابه ذلك». ثم أضاف «المهم هو العثور على الشيء أو«الجنس» (تعني كلمة الجنس في اللغة الفارسية الشيء والجنس في أن معاً). من يعثر على اللحم، يعرف كيف يأكله».

لم يُدلِ بأي تفاصيل في شأن آخر زواج متعة عقده والذي تسبب له بمشكلات في منزله. لكن ما إن غادرت والدته وحماته الغرفة، حتى همس في أذني«حسناً، عثرت على زوجة متعة في المسجد». لم يتمكن من إتمام روايته، إذ عادت المرأتان إلى الغرفة. اعتدل في جلسته مجدداً، وغير الحديث بسرعة قائلاً بلهجته الرسمية المعتادة«يلجأ الناس إليَّ، لأنني رجل دين. فأنا أعرف ماذا يريد كل شخص، أحياناً أرشدهم وأعطيهم تعليمات». وأضاف «إذا جاء رجل وطلب مني أن أؤمن له زوجة مؤقتة، أجيبه «اعثر على المرأة بنفسك، وأحضرها لأعقد قرانكما». اعترف بأن

لبعض الفنادق والخانات، شهرة بكونها أمكنة للقاء بين الأزواج المؤقتين، لكنه يشدد على أن هذه الأخبار ربما تكون إشاعات، ثم أضاف «من المحتمل أن يكون صاحب الفندق أو عاملات التنظيف، يعرفون أشخاصاً يرغبون في ممارسة المتعة، لكن هذا الأمر غير شائع كثيراً».

قال أمين أقا «أباح الإسلام زواج المتعة، وما من خطأ في ممارسته. أراد الإسلام تفادي الفساد والدعارة في المجتمع، ولذلك أباح المتعة. زواج المتعة وجد من أجل الأشخاص الذين لا يستطيعون عقد زواج دائم والذين يحتاجون إلى ممارسته، أو الذين يخشون أن يدفعهم الامتناع عن ممارسته، إلى ارتكاب خطيئة (الزنى). وجدت المتعة لتفادي اللواط الآثم، والاستمناء وما شابه ذلك». ولتأكيد شرعية زواج المتعة، استشهد بقول الإمام التاسع لدى الشيعة (الإمام محمد الجواد، المترجم)، «حرم الله شرب الخمرة، لكنه أباح المتعة بدلاً منها». شدد على طابع «الحاجة الملحة» لزواج المتعة، وكرر القول «تم إيجاد زواج المتعة، لأن الإسلام دين سهل ولأن العذاب (أي العزوبية) غير مسموح به في الإسلام».

اقترب موعد صلاة المغرب، فقال لي أمين أقا إن عليه التوجه إلى الجامع للصلاة، وكان عليَّ أن أغادر أيضاً. فعرض علي مرافقتي حتى الشارع الرئيسي. وما أن أصبحنا خارج المنزل بعيداً عن مسامع والدته وحماته، حتى شعر بحماس وارتياح للحديث عن تجاربه الشخصية. فحدثني عن الظروف التي دفعته للزواج من زوجته الأولى، زينب. قال إنه كان في الواقع معجباً بالابنة الثانية للحاج، والتي كانت أصغر منها وأجمل. لكن عندما أصيبت بمرض مميت، قرر الحاج ووالدته أن على أمين الشاب الزواج من زينب التي يدعي أنها تكبره بخمسة أعوام، الأمر الذي تنفيه هي بشدة.

اشتكى أمين أقا من أنه في حين ما يزال في ريعان شبابه، فإن زينب لم تعد «مثمرة». حاول أن يؤثر عليَّ وأن يقنعني بمدى إنصافه في معاملة زينب، وكيف حاول، من دون جدوى، الحصول على موافقتها لعقد زواج جديد، وكم كان يتوق لإنجاب صبي. بدا صادقاً، وشدد كثيراً على أنه عقد زواج متعة، لأنه أراد إنجاب

ولد، وهو أمر لا تستطيع زوجته تحقيقه له. كان قد أخبرني خلال ذاك النهار، أن زواج المتعة للرجال غير المتزوجين أو للمحتاجين هو للجنس فعلاً، وقال إن دافعه إلى عقد زواج متعة، مختلف عن الآخرين. كانت زينب قد أنجبت له خمس بنات، عاشت منهن ثلاث، وبلغن سن الرشد وتزوجن. لم توافق قط على السماح له بالزواج من جديد (قالت لي ذلك بنفسها)، على الرغم من علمها بأنها لم تعد قادرة على الإنجاب[١٥].

قال أمين أقا «في النهاية، توقفت عن طلب موافقتها». تعرَّف سراً على امرأة، وعقد معها فعلاً زواج متعة لمدة خمسة أشهر. وعندما اكتشفت زينب وعائلته أمر زواجه المؤقت، جعلوا حياته بائسة لدرجة اضطر إلى إلغاء العقد. أضاف «لكنني ظللت أبحث. وبسبب موقعي (كرجل دين)، تأتي إليَّ النساء لأسباب مختلفة. يتذرّعْن بطلب صلاة من أجلهن أو إداء استخارة وما شابه ذلك، للقائي. كنت أتعرض لضغوط من جانب أصدقائي والنساء اللواتي يترددن عليَّ، لأتزوج من جديد. في النهاية استسلمت، التقيت ابنة صديق لي. كانت مطلقة ولها ابنتان وصبي. عرفني صديقي على ابنته، وعقدت زواج متعة معها». لكن زينب أخبرتني أن أمين عقد زواج متعة مع هذه المرأة، لأن لديها ابناً فقط. «فقد كانت قبيحة جداً وعوراء».

عرض عليها أمين أقا عقد زواج مؤقت لمدة عام، شرط أن يعقد عليها زواجاً دائماً في حال أنجبت له صبياً. وقبل انقضاء العام، أنجبت صبياً، ابن أمين أقا. كانت خيبة أمل زينب كبيرة عندما اكتشفت الحقيقة المرة بعد ولادة الصبي بفترة قصيرة. لكنها لم تكن في موقع يسمح لها بمنافسة ضرَّتها الشابة التي حققت لزوجها أمنية حياته في إنجاب ذكر. فقام أمين أقا الذي كاد يطير من شدة الفرح، بتمديد زواجهما المؤقت وحوله إلى زواج لمدى الحياة.

بعد اكتشاف زوجته الأولى أمر زواجه المؤقت، أصبحت «الحياة شاقة» من جديد بالنسبة إلى أمين أقا لفترة طويلة. «جعلت حياتي صعبة لدرجة لم استطع معها زيارة زوجتي المؤقتة في منزلها ولو مرة في الأسبوع». لكن عندما أجريت المقابلة مع أمين أقا، كانت زينب قد خففت اعتراضاتها، إذ اعترف بأنه يمضي أغلب

أوقاته عند زوجته المؤقتة. كان يمضي بعض لياليه عند زينب، وأحياناً يمضي ليالي قليلة جداً عندها. لم تعد علاقتهما حميمة، على الرغم من أنه كان يظهر لها احتراماً كبيراً. ووعدني بأن يخبرني المزيد على انفراد. فاتفقنا على موعد جديد وافترقنا.

عندما وصلت إلى منزله عند الساعة العاشرة والنصف صباحاً، لإجراء المقابلة الثانية، لم يكن أمين أقا قد رجع من منزل زوجته بعد. كانت زينب واثنتان من بناتها، ينظفن المنزل ويحضرن طعام الغذاء. كانت فرصة ثمينة لي للتحدث مع الابنة الكبرى التي حصلت على الطلاق على الرغم من اعتراض والدها وزوجها، عندما اكتشفت أن زوجها يعقد زيجات متعة من دون علمها[١٦].

أخيراً، وصل أمين أقا عند الساعة الثانية عشرة والنصف واعتذر عن تأخره. على الفور، أصبح جو اللقاء رسمياً، في حين جلست النساء الخمس في الغرفة بصمت، احتراماً له. جلس وفتح كتاب «منتهى الأمل» لمؤلفه الشيخ عباس القُمِّي *(صدر عام ١٩٤١)*، وطلب مني الاعتناء بأخذ الملاحظات أثناء قيامه بقراءة بعض المقاطع.

لم أجد تفسيراً للشكلانية التي استعملها في السلام عليّ، ولأسلوبه الوعظي المستبد. لم يكن أول رجل دين يتصرف بهذه الطريقة، إذ أصبح هذا السلوك متوقعاً من جانب بعض رجال الدين. لاحقاً، أدركت عندما أصبح بإمكاني مقارنة سلوك رجال الدين الذين أجريت معهم مقابلات، أن الذين يكونون اجتماعيين وأكثر انفتاحاً وعفوية خلال المقابلة الأولى، يصبحون أكثر شكلانية وتشدداً خلال المقابلات اللاحقة. وأعتقد أن جدة لقاءاتنا الأولى قد دفعت رجال الدين إلى كشف بعض جوانب حياتهم الخاصة، أو الى التعبير عن بعض آرائهم الدينية بصراحة، لكنهم ندموا عليها في ما بعد، عندما تسنى لهم الوقت للتفكير في ما جرى، ولم يرغبوا في تكرار تلك الصراحة.

بعد تأكيد شرعية زواج المتعة مرة أخرى، قال إن بإمكاننا بدء المقابلة. لكن قبل أن يتسنى لي الكلام إلى النساء الموجودات في القاعة، قال بلهجة حازمة «هل هناك

مشكلة في الكلام بحضور هؤلاء السيدات؟» كانت لحظة توتر شديد. انتظرت النساء إجابتي بقلق. كنت راغبة في إجراء المقابلة على انفراد، وكنت أعلم أن حضور النساء، وزوجته الأولى خصوصاً، سيؤثر على المقابلة سلباً، لكنني لم أكن قادرة في الوقت نفسه على دفعه إلى صرفهن من الغرفة في تلك اللحظة بالذات. كنت أعلم أن أحداً لن يعصي أمره، في حال طلب منهن المغادرة. لكن ماذا سيقلن عني؟ شعرت أنني لا أستطيع خيانة ثقة هؤلاء النساء، ولا سيما أنهن أخبرنني خلال الساعات القليلة الماضية، عن أكثر اللحظات حميمية في حياة كل منهن. فقلت له إن بإمكانهن البقاء، ولم يُبدِ بدوره أي اعتراض على ذلك.

طرحت سؤالي بصيغة عامة، رغبة في عدم إحراج أمين أقا، وعلى أمل أن يبادر بنفسه إلى التحدث عن تجاربه الخاصة بصرف النظر عن وجود النساء. في أي عمر يعلم الرجال والنساء، عادة، بوجود ظاهرة المتعة ويبدأون بممارستها؟ أجاب عن سؤالي بطريقة غير مباشرة قائلاً : بعض الرجال لا يستطيع عقد زواج دائم، حتى ولو رغب في ذلك، لأنه لا يمتلك الإمكانيات اللازمة. فإما أن يعثر لنفسه على زوجة مؤقتة، أو يعثر له الآخرون (إشارة إلى حالته الخاصة). «عقد زواج متعة، أيسر للأشخاص الأكثر نضجاً والنساء الأرامل أوالمطلقات، من غيرهم»لأن لديهم خبرة بالجنس الآخر. وبالنسبة إلى الفارق في السن بين الرجل والمرأة عند عقد أول زواج متعة، أجاب أمين أقا «ليس هناك من فارق بينهما، على الرغم من أن الرجل يكون عادة أكثر إقداماً، في حين تكون المرأة أكثر خجلاً منه، لكن النساء الشابات (أي العذارى) لا يمارسن المتعة». ورداً على سؤال حول الدوافع لعقد زواج متعة قال «هناك أسباب متنوعة. أحياناً لا ترغب المرأة في عقد زواج دائم، فالزواج المؤقت يؤمن لها حرية أكبر. وفي أحيان أخرى قد لا تجد رجلاً ملائماً».

تدخلت ابنة أمين أقا الكبرى، بلقيس وقاطعته قائلة «أو لمجرد التجربة. أو لأن الرجل يريد إنجاب صبي، كما هو حال والدي». شعرت بالتوتر وتوقعت أن يرد عليها أمين أقا بحدة، لكنه بدا متسامحاً وترك ابنته تواصل حديثها. أضافت «أراد والدي إنجاب صبي، وكانت والدتي قد تجاوزت سن الإنجاب، فاتخذ لنفسه زوجة مؤقتة، ورزقه الله بصبي».

وجدت الأمر مثيراً، لأن الفتاة الشابة عرضت ببراعة نقطة الخلاف المزمنة بين والديها، في حضورهما (وفي حضور آخرين). لم تتهكم على والدها أو تقلل من احترامه، بدا أنها تهتم بأمره بصدق. ولم تكن أيضاً غير متعاطفة مع والدتها. كانت تغتنم الفرصة المتاحة لها، لإفهام الجميع أن ما حصل أمراً واقعاً، على أمل أن يؤدي ذلك إلى تخفيف حدة التوتر بين والديها. لا أعلم كيف فهم والدها، كلامها. المهم أن والديها وخصوصاً، والدها الذي شعرت بأنه متسلط، بقيا صامتين وتركا بلقيس تتصرف كوسيط في هذا الخلاف العائلي. بدا أن الوالد يحترم ابنته كثيراً.

استأنف أمين أقا كلامه «الهدف الرئيسي للإسلام هو تخفيف معاناة الإنسان وحل مشكلاته. لذلك يمارس الناس زواج المتعة لأسباب خاصة متنوعة». ورداً على سؤال عن المكان الذي تعقد فيه زيجات المتعة بكثرة، وما إذا كان الزوجان عادة من المدينة نفسها، أجاب أمين أقا «يعقد زواج المتعة في أي مكان، ولكن تكثر ممارسته في مدينة مشهد، لأنها مدينة للحج. قد يكون الزوجان من أي مكان، ولا يكونان عادة من المدينة نفسها». ورداً على سؤال عما إذا كان الزوجان المؤقتان يؤسسان أسرة عادة، قال «عادة لا يفعلان ذلك، فهما غير مستقرّين. قد يلتقيان مرة في الأسبوع، لكن الأمر لا يشبه تأسيس عائلة».

جاء الآن دور زينب للتعبير عن آرائها. قالت «تشتكي نساء كثيرات من إقدام أزواجهن على ممارسة زواج المتعة بكثرة». إشارة غير مستترة إلى حالتها هي. ومرة أخرى، بقي أمين أقا هادئاً، في حين شرعت زينب في وصف حالة امرأة شابة تخلى عنها زوجها المؤقت قبل عشرة أيام من موعد ولادتها. هز أمين رأسه لإظهار تأييده، لكنه غيَّر الاستنتاج الذي كانت تسعى إليه زوجته، بسبب إدراكه للتوتر السائد بينهما، وقال «إذا كانت المرأة سيئة الحظ، فإنه سيتركها!».

عندما فكرت في كيفية انفلاش هذه المأساة العائلية أمامي وأمام سائر النساء الحاضرات في الغرفة، بدأت بإدراك دور الوساطة الذي أسند إليّ بنتيجة اتفاقهم الضمني. فعادة، تسوية الخلافات العائلية والتوسط فيها، مهمة مناطة بالرجال المسنين الحكماء، أو الذين يطلق عليهم في الفارسية العامية «أصحاب اللحى

البيضاء»، وفي حال عدم وجود عجوز حكيم، تقوم «امرأة عاقلة» بلعب دور الوسيط. ومصطلح «المرأة العاقلة»، لا يعني أنها ذكية فحسب، بل يعني أنها إمرأة مسنة أكسبتها الأيام الخبرة والعلم. كان واضحاً للجميع (أو هكذا كنت آمل)، أنني لست رجلاً ذا لحية بيضاء أو امرأة مسنة. أعتقد الآن أن ما كان مشتركاً بيني وبين هاتين الفئتين من الوسطاء، هي معرفتي بالشريعة الإسلامية التي تمنحني في نظرهم القدرة على الحكم والتوسط، وربما إبداء الرأي إن لم يكن إصدار حكم. طبعاً، لم أقم بأيٍ من هذه الوظائف، على الأقل ليس بالطريقة التي كانوا يتوقعونها. وعلى الرغم من أنني أصبحت متعاطفة مع الأساليب المهذبة التي تستعملها هذه العائلة في تبادل رسائل صعبة، فإنني لم أدرك تماماً ديناميكيات مجموعتنا هذه، وعلى وجه الخصوص ديناميكيات موقعي الهامشي استراتيجياً، ولكن القوي ضمنها في آن معاً. افترضت أنني دخيلة، وتوقعت أن أبقى كذلك. لكن بما أنني امرأة تتكلم الفارسية وقد جابت العالم، ومعلمة ذات معرفة واسعة في الوقت نفسه، أدخلني رجال ونساء هذه العائلة في قصصهم ورأوا أن لدي قدرة على التوسط، وهي قدرة ربما كنت اعتُبِرت بسببها في ظروف مختلفة، صغيرة جداً«خام».

سألت أمين أقا إلى أي حد يعتقد أن الرجال والنساء على اطلاع على قواعد المتعة وإجراءاتها وحقوقهم وواجباتهم في إطارها، أجاب قائلاً «في حين أن الرجال والنساء هم على اطلاع وافٍ على المتعة والقواعد المرتبطة بها، فإن النساء الناضجات (أي اللواتي تزوجنَ عدة مرات)، هن أكثر اطلاعاً، اعترضت النساء الموجودات في الغرفة على الفور، وأكدن أن الرجال هم أكثر اطلاعاً من النساء. مرة أخرى، تجرأت بلقيس وقالت «الأشخاص المتدينون هم أكثر ميلاً لممارسة المتعة، ولاسيما أنهم يعرفون أن الزنى خطيئة ومحرمة، لذلك يمارسون المتعة».

استأنف أمين أقا كلامه من دون أن يظهر عليه الاضطراب «على سبيل المثال، يأتي شاب إلى مدينة مشهد، ويرغب بعقد زواج متعة مع امرأة. يأتيان إليَّ لعقد زواجهما. فإذا رفضت، يقول لي الشاب «إذا رفضت تزويجنا فسوف نزني». لذا أعقد زواجهما مكرهاً، لأنني لست واثقاً دوماً بأن الناس يخبروني الحقيقة، أي ما إذا

كان قد سبق أن تزوجت المرأة (أي أنها ربما تكون عذراء)، أو ما إذا كان والدها قد أعطاها موافقته». في حديث سابق، قال لي إنه لا يعقد زواج متعة لشابة عذراء لم تحصل على إذن من والدها.

بالنسبة إلى الموقف السلبي من المتعة والازدواج الأخلاقي المحيط بها، قال أمين أقا «لا يحظى زواج المتعة باحترام كبير، لأن المهر الذي يدفع للمرأة عند عقده، أقل بكثير مما يدفع عند عقد زواج دائم «النكاح». مرة جديدة، قدمت النساء وجهة نظر مختلفة، أكدن أن «المرأة التي تحترم نفسها لا تعقد زواج متعة. المرأة القبيحة أو المطلقة أو الأرملة أو التي لا تحسن أي مهنة أو ليس لديها صبي، هي التي تتخلى عن احترامها لنفسها لتصبح زوجة متعة». واصلت بلقيس عرض وجهة النظر الشعبية قائلة «معظم النساء اللواتي يمارسن المتعة، هن من الطبقات الدنيا، وليس لديهن أي احترام للذات. لأن الرجال يمارسون المتعة لإشباع حاجاتهم الجنسية». عندما ترك أمين أقا لاحقاً، الغرفة، أصبحت بلقيس أكثر تحدياً، «زوجة أبي المؤقتة، مارست المتعة لأنها فقيرة، لكن بعدما أصبح لديها صبي وصار والدي ينفق عليها، أصبح لديها احترام للذات».

من المهم الإشارة هنا إلى أنه في حين كان أمين أقا يشدد على الأسباب القانونية والتبادلية الكامنة خلف السلبية الثقافية حيال مؤسسة الزواج المؤقت، ركزت النساء على القيم الأخلاقية والثقافية لهذه العادة. وفي حين اعتبر أن المشكلة تكمن (ولو بطريقة عامة جداً) في مؤسسة المتعة نفسها، رأت النساء المشكلة تكمن في النساء اللواتي يمارسنها. أكثر من ذلك، لم يَبدُ أن النساء يطرحن صحة هذه المؤسسة على بساط البحث (على الأقل ليس علناً). وخلال حديث خاص معي، أبدت زينب معارضة شديدة لمؤسسة الزواج المؤقت، لكنها أظهرت تحفظاً كبيراً في حضور زوجها. على أي حال، لم ترفض المؤسسة كلياً، لكنها شددت على وجوب حصر حق ممارسة المتعة، بالرجال غير المتزوجين. كما لم يتضح لي تماماً، ما إذا كانت هؤلاء النساء يعتقدن بأن اللوم يجب أن يقع على «الأخريات»، بسبب عدم استقرار زيجاتهن، أو إذا كن قد اخترن عن احتشام عدم تحدي أمين أقا أمامي. الواضح هو أنّهن يعين ديناميكيات الوضع القائم، أكثر مما يدّعين.

أما بالنسبة لكيفية إجراء الترتيبات المالية في زواج المتعة، فقال أمين أقا «يتفق الرجل والمرأة في البداية على مقدار ما سيتبادلانه. فعلى سبيل المثال، ربما يقرران عقد المتعة لمدة شهر مقابل مهر قدره مئة تومان، ووفقاً للعادة المتبعة، تتلقى المرأة مهرها في البداية».

محسن

علمت بأمر محسن بواسطة أحد الذين أجريت معهم مقابلة، وكان مشهوراً بأن لديه خبرة واسعة في شؤون زواج المتعة. أجريت معه مقابلتين، وقد دامت الثانية نهاراً بكامله. في بعض الأحيان، شاركت «راضي» زوجة محسن في الحديث، وبدا أنها على علم بمعظم نشاطات زوجها، لكنها تركتنا معظم الوقت وحدنا. محسن في التاسعة والثلاثين من العمر. تخلى عن دراسته الثانوية وانضم إلى مجموعة الطلاب السابقين الذين يقفون عند ناصية الشارع. أُغرم بـ «راضي» وتزوجها في عمر التاسعة عشرة، ولديهما الآن خمسة أولاد.

في ظل نظام آل بهلوي، انضم محسن إلى الشرطة السرية الإيرانية المكروهة والمثيرة للجدل، «السافاك»، وارتقى بسرعة سلم النجاح والازدهار المالي. وعندما أطاحت القوى الثورية النظام عام ١٩٧٩، اعتُقل محسن ثم أُفرِج عنه بعد ثلاثة أشهر من السجن فقط. عندما أجريت معه المقابلة، كان يعيش ببحبوحة على الرغم من ادعائه بأنه عاطل عن العمل منذ الثورة.

بدأ بإخباري عن إحدى تجاربه الأولى مع زواج المتعة. كان شديد الوصف ويميل إلى التفاصيل. بدأ بالقول: «قبل عشرة أعوام، كنت أصلّي في المزار في مدينة مشهد، عندما لاحظت امرأة جميلة جداً وطويلة، تتجه نحوي. أشارت إليّ بالاقتراب نحوها. لا يستطيع المرء تجاهلها. توجهت نحوها وألقيت عليها السلام. عرفت عن نفسها، وقالت إنها تود أن تطرح عليّ سؤالاً لكنها مترددة. أصبحت فضولياً، وأردت أن أعرف ماذا تريد مني. قلت لها ان تقول ما عندها. قالت إن عليّ أن أقسم للإمام الرضا (الذي التقينا في مزاره)، بإبقاء جوابها سراً! وعدتها بذلك ولم أكن

أعلم بعدُ ماذا تريد مني. ثم طلبت مني عقد زواج متعة معها لمدة ثلاثة أيام. كنت مشدوهاً. قلت «كيف؟»، فنادت أحد رجال الدين في المزار، وطلبت منه أن يعقد زواجنا المؤقت. اتفقنا على خمسة تومانات كمهر (مبلغ رمزي جداً)، على أن أعطيها إياها عند انتهاء مدة العقد».

تابع محسن قائلاً: «أخذتني إلى الفندق حيث تقيم، وعرفتني على والدتها بصفتي صديق أخيها. كان لديهما جناح من غرفة نوم واحدة. كانت تأتي إلي في غرفة الجلوس حيث كنت أنام على الكنبة، في الليل عندما تنام والدتها. كانت تهز والدتها، للتأكد من أنها نامت. كنت فضولياً لمعرفة عدد زيجات المتعة التي عقدتها. وعندما طرحت السؤال عليها، أقسمت بأنها المرة الأولى، وأن زواجنا المؤقت، كان أول اتصال حميم تقيمه مع رجل، منذ طلاقها من زوجها المدمن على تدخين الأفيون، قبل بضعة أعوام. قالت لي إنها شعرت خلال الأيام الماضية، بحاجة ملحة لممارسة الجنس، ولذلك خشيت من ارتكاب خطيئة. قالت إنها كانت محبطة إلى درجة أنها فكرت في عرض الزواج المؤقت على نادل الفندق. افترقنا بعد ثلاثة أيام وأعطتني رقم هاتفها في طهران، لكن عندما اتصلت بها قالت لي إنها مستعدة لأن تراني فقط في حال كنت مستعداً لعقد زواج دائم معها. قلت لها إنني لا أستطيع ذلك، وكانت هذه نهاية علاقتنا».

ادعى محسن، أنه تعرف إلى النساء في بداية حياته. عرّفته شقيقتان مراهقتان من الحي، على أنواع العلاقات بين الرجال والنساء، عندما كان في الثالثة عشرة من عمره. وببلاغة وحسن صياغة، روى لي علاقاته شبه السرية مع العديد من فتيات الحي.

بمساعدة زوجته، روى لي محسن إحدى آخر وأطول وأكثر زيجاته تعقيداً، مع امرأة سأطلق عليها اسم «توران». كانت امرأة مطلقة من الفئات الدنيا من الطبقة المتوسطة، وتعمل أمينة للصندوق في إحدى مصارف طهران. التقى محسن «توران» مصادفة في مركز الشرطة حيث يعمل. فقد تعرض منزلها للسرقة، وكانت بحاجة إلى مساعدة الشرطة. زياراتها المتكررة إلى مركز الشرطة بحجة التعرف إلى

المسروقات، أدت إلى نشوء صداقة بين «توران» ومحسن الشاب الوسيم. وبعد عدة لقاءات حميمة، طلبت منه «توران» عقد زواج متعة لتبرير علاقتهما أمام ابنتها ذات الستة عشر ربيعاً. قال محسن «تزوجتها، وكنت أتناول طعام الغداء عندها، عندما اكتشفت «راضي» أمرنا، وكنت أمضي الليل عندها أيضاً». لم تكتشف «راضي» أمر زواجه المؤقت قبل فترة طويلة. تورط محسن أكثر فأكثر مع «توران». وصار يصطحبها إلى دارته في شمال طهران. «كان عليَّ أن أكذب على «راضي» وأن أقول لها إنني ذاهب في رحلات رسمية».

عندها، تدخلت «راضي» التي كانت تحضر المقابلة بتقطع، وشرحت كيف دفعها عدم اهتمام محسن بها وبأولاده، إلى اكتشاف أمر مغامرته العاطفية. تمكنت من حل اللغز عبر المعلومات المختلفة التي حصلت عليها. لم تكتشف علاقة محسن الجدية مع «توران» فحسب، بل تمكنت من معرفة عنوان غريمتها أيضاً. وذات يوم، استجمعت «راضي» كل شجاعتها، وبمساعدة صديقة لها ذهبت إلى منزل «توران». استأنف محسن الكلام قائلاً «كنت هناك عندما دخلت «راضي»، اختبأت، لكنها كانت تعلم بوجودي. لم تكن هناك فائدة من الاختباء». في أثناء تلك المواجهة المتوترة، حذرت «راضي» غريمتها أمام زوجها: «ابتعدي عن زوجي. لن يترك أولاده أبداً من أجل امرأة أخرى». على ما يبدو أن راضي تعرف نقطة ضعف زوجها. فهو يحب أولاده فعلاً. لا يمكن أن تفوت المرء ملاحظة حنانه وعطفه في التعاطي معهم.

استغرق محسن في تأملاته قائلاً «لاأعلم ماذا كان يجري بيننا. سحرتني «توران». كانت تتعاطى السحر للإبقاء على ارتباطي بها. كان بإمكانها أن تجعلني أرغب بها إلى درجة أنني كنت أقود سيارتي عند العاشرة ليلاً، وأنا أرتدي ثياب النوم، وأذهب لعندها. كانت لديها تعويذة سحرية تستعملها كلما أرادتني. كانت فعالة جداً. أكد محسن وراضي فعالية تعويذة «توران». قالت راضي وهي تصف التعويذة، «كانت قطعة من البرونز. على الوجه الأول، هناك صورة لتنين يخرج من فمه اللهب وذيله مرتفع إلى الأعلى. وأمام فم التنين كتبت أسماء «توران» ومحسن والأنبياء والعشاق المشهورين مثل المجنون[١٧]، وحفرت عليها مختلف أنواع رموز

الحب والعاطفة. كل ذلك من أجل إبقاء محسن متعلقاً بـ «توران». أضافت «راضي»، «على الوجه الثاني، كتبت اسمي مقلوباً، بقربه اسم الشيطان وبعض الأسماء الشريرة الأخرى. كل ذلك من أجل تقليل حب محسن لي». ختمت قائلة «كان باستطاعة تلك المرأة جذب محسن ساعة تشاء».

اكتشف محسن التعويذة مصادفة، لكن قيام «راضي» بتفكيك رموزها، تطلّب بعض البراعة. خلال إحدى زياراته إلى منزل توران، شعر بالتعويذة تحت الوسائد التي يجلس عليها. أخذها إلى المنزل ليعرضها على «راضي». أدهشتها رموزها المعقدة، فأخذتها إلى قارئ تعاويذ فكك لها رموزها. نصحها برمي التعويذة في مياه جارية، لتعطيل مفعولها الشرير. ذهبت راضي إلى خارج حدود مدينة طهران، ودفنت التعويذة في جدول صغير. قال محسن «بعد ذلك بأربعة أيام أو خمسة، انتهت علاقتي بـ «توران» كلياً». ختمت راضي قائلة «ومنذ ذلك الحين، لم يذهب إليها قط».

بقيت «توران» زوجة موقتة لمحسن مدة عامين ادعى أنه كان خلالها يسيطر على نشاطاتها». طلب معرفة الأشخاص الذين تختلط بهم، ومواعيد خروجها وعودتها إلى المنزل وما شابه ذلك. كان متملكاً في علاقته بها إلى درجة أنه عندما جاءت صديقة لها مطلقة للإقامة عندها لفترة، حذرها محسن قائلاً «إذا كنت تريدين البقاء في هذا المنزل، عليك فعل كل ما أطلبه منك». لكن عندما طلبت صديقة «توران» هذه، في ما بعد من محسن، عقد زواج متعة معها، وافق على الفور. قال محسن «طلبت مني أن أترك «توران» وأعقد زواجاً مؤقتاً معها. لبضعة أشهر، كنت زوجاً للاثنتين من دون أن تعلم «توران» شيئاً. عندما علمت «توران» بأمرنا، كانت علاقتنا (أي علاقته بتوران) شبه منتهية». واستمر زواج محسن المؤقت الجديد، عاماً آخر، ويعتقد بأن هذه المرأة أيضاً حاولت استعمال السحر ضده، «لكن من دون جدوى». أقام محسن أيضاً، علاقة قصيرة الأمد مع ابنة «توران» المراهقة. قال «كانت ابنة «توران» مهتمة بي كثيراً، لذلك استغليتها. أخذتها إلى دارتنا الواقعة على بحر قزوين. كانت «توران» تثق بي حقيقة، لكن ابنتها تسببت في تغيير كل شيء».

بدا محسن غير مدرك كلياً (أو هكذا ادعى)، لدوره في هذه الألاعيب الجنسية. لم يشدد فقط على أنه رجل مرغوب، ولكن على عدم قدرته على ضبط نفسه أمام النساء، نافياً كل مسؤولية عنه وملقياً بها على النساء، حتى على ابنة ستة عشر عاماً. شدد محسن كثيراً (بطريقة مباشرة، وغير مباشرة)، على أن شكله يغري النساء، كان يجد أن «من الطبيعي» أن يرغبن في إقامة علاقة معه. وكان يعتبر أيضاً أن «من الطبيعي» بالنسبة له، اتباع غرائزه الجنسية أينما قادته.

ورداً على سؤال حول سبب إقباله على ممارسة المتعة، أجاب قائلاً «عندما يستطيع المرء فعل شيء بطريقة صحيحة، فلماذا يفعله بطريقة أخرى؟ كل من يعرف بعض الشيء عن زواج المتعة ويعرف مدى سهولة عقده، لن يقبل بممارسة شيء ممنوع. لماذا لا أمارسه؟ أنا مؤمن وهذا أمر مسموح به. لا أريد أي شيء خطأ في علاقاتي. من أصل سبع عشرة فتاة(عذارى)، وعدد من النساء اللواتي أقمت معهن علاقات، أربع منهن أو خمس فقط لم يكنّ زوجات مؤقتات. بعض هؤلاء النساء أراد أن يعرف لماذا اقترح عليهن عقد زواج متعة. كنت أجيبهن بأنه حلال. والنساء اللواتي لديهن خبرة، كن يوافقن على الفور. أعقد زواج متعة لأن ذلك يشعرني بالراحة أكثر. فالمضاجعة غير الشرعية تجعلني أقرف من نفسي، إلى درجة أنني أغتسل (يأخذ حماماً) بعدها. وعندما أقوم بذلك لا أستعمل مناشف المنزل، لكن عندما أمارس المتعة لا أشعر بأي قلق. فالمرأة تكون زوجتي، وباستطاعتي مضاجعتها براحة بال وأمن من دون الشعور بالقلق». لست واثقة مما إذا كان محسن قد أسقط المشاعر الدينية السائدة في ذلك الوقت، على كل ماضيه للقول بأن جميع علاقاته النسائية السابقة، كانت زيجات متعة.

آخر زواج متعة عقده محسن (كان ما يزال سرياً)، كان مع جارتهم التي هي صديقة لـ «راضي». إنها امرأة شابة مطلقة في أواسط الثلاثينات تعيش مع أولادها الثلاثة. على ما يبدو فإن المرأة بادرت، كما في سائر العلاقات، إلى العلاقة مع محسن. قال محسن «لا بد أن زوجتي قد أخبرتها مصادفة، عن مدى مهارتي كعاشق». عندما اقترحت عليه الجارة إقامة علاقة، رحب على الفور باقتراحها،

وعرض عليها زواج متعة (ولأن هذا جرى بعد الثورة، فقد بدا له الأمر منطقياً أكثر). أضاف «لم تكن جارتي تعلم مدى سهولة عقد زواج المتعة. لم تعترض، لكنها أرادت أن تعرف لماذا علينا فعل ذلك، وماذا قد يحصل إذا لم نفعل. ذكرتها بأن هذا أفضل لأننا نكون عندئذٍ طاهرين دينياً، ونمارس الحلال. عقدنا زواج متعة لمدة خمسة أشهر. إنها خبيرة وقد عرفت رجالاً آخرين أيضاً».

أراني محسن المدخل المؤدي إلى غرفته، والذي يتسلل عبره ليلاً إلى غرفة جارته المقابلة لغرفته. باب غرفته وباب جارته، يؤديان إلى شرفة صغيرة مشتركة. هذه الغرفة الصغيرة، هي مقر محسن إذا جاز القول. إذ يجلس على فراش صغير ويمضي معظم النهار في تدخين الأفيون. تعتقد زوجته بأنه يدخن ما قيمته ألف تومان من الأفيون يومياً (بما أنه وزوجته لا يعملان، فإن هذا المبلغ يعتبر كبيراً، والذين يعرفون محسن يشتبهون في أنه يعمل لصالح شرطة النظام الإسلامي السرية). ووفقاً لزوجته، فإن محسن أصبح سميناً ولا يكاد يتحرك من مكانه. في إحدى زوايا غرفته، يقبع سرير مزدوج ينام عليه منفرداً. قال بحزن «أنا وزوجتي لا ننام معاً. لا تظهر أي اهتمام بما يمكن أن أعلمها إياه. النساء مفتونات بي، لكن زوجتي لا تهتم بي».

عندما دخلت «راضي»، بدأ محسن بممازحتها. قالت لي بلهجة تعكس استنكارها وضجرها، «إنه مجنون، يتوقع مني أن أقوم بكل تلك الأشياء الفاحشة في عمرنا هذا (تسعة وثلاثين عاماً) وبعدما أنجبنا خمسة أولاد». وجدت أنه ليس من الصعب على محسن التسلل من غرفته ليلاً إلى غرفة جارته من دون إثارة شكوك أحد. فالمسافة بين الغرفتين لا تزيد على ثلاثة أقدام، وزوجته تنام عادة مع الأولاد.

قال محسن «معظم الرجال يبحثون عن المرأة الخبيرة. هذه المرأة تعمل ما تفعله الزوجة بتردد أو ترفض فعله كلياً». يرى أن سبب معظم المشكلات الزوجية وحالات الطلاق، هو عدم إشباع حاجات «الرجل» الجنسية، وأن الشيء نفسه يصح تقريباً على المرأة العاملة. فهذه المرأة تمتلك المال ولا تسعى وراء من ينفق عليها، إنها تبحث عن رجل قادر على إرضائها. معظم النساء اللواتي يمارسن المتعة، لديهن منازلهن

الخاصة، على الرغم من أنهن لا يختلطن مع أقاربهن أو أقارب الرجل».أضاف قائلاً «بعض النساء يمارسن المتعة، لأنهن يبحثن عن الحماية، أو لأنهن يخشين من الشائعات التي يطلقها الجيران». وختم بالقول «على أي حال، فإن النساء الفقيرات والرجال المتزوجون يمارسون المتعة بكثرة».

وحسب رأي محسن، فإن الرجال ومنهم المتزوجون خصوصاً، هم الذين يمارسون المتعة، و«ينتمون إلى مختلف الطبقات الاجتماعية»، وإلى طبقة الأثرياء الجدد على وجه الخصوص. قال «ما إن يمتلك الرجل بعض المال، حتى يسعى إلى عقد زواج المتعة. ولأن المرأة لا تستطيع تقبل علاقات زوجها العاطفية، فإنها تحوِّل حياته إلى جحيم، وبالتالي ترغمه على أن يمارس المتعة سراً. في المقابل، لا تتكلم المرأة كثيراً في شأن زواجها المؤقت، ربما تتكلم في شأنه أمام والدها أو أبنائها[١٨]». برأي محسن فإن لدى بعض النساء اللواتي يمارسن المتعة سلوكاً عصابياً، لكن لا أعلم ما إذا كان السبب يعود إلى ما يفعلن (أي عقد زواج متعة)، أو بسبب حرمانهن (أي من الجنس أو الحب)؟».

قال محسن إنه لم يسجل أياً من زيجاته المؤقتة. لم يكن يعرف الشيء الكثير عن الأبعاد القانونية لزواج المتعة، باستثناء، أن على المرأة إقامة أشهر العدة. وحتى على هذا الصعيد، كانت معلوماته مغلوطة، كان يعتقد أن مدة العدة هي نفسها في نوعي الزواج. سألته ما إذا حملت أيّةٌ من زوجاته المؤقتات، فأجاب «حصل ذلك ثلاث مرات أو اربع، لكن لدي صديق يهودي يعمل طبيباً كان يجري عمليات إجهاض».

عقد محسن زيجات متعة وأقام علاقات أكثر مما أوردته في هذه السطور. ادعى أن المرأة كانت تأخذ المبادرة في إقامة معظم هذه العلاقات. لكن بإمكان المرء أن يستنتج من خلال وصفه لهذه العلاقات، بأنه كان يهيء الجو الملائم لإقامة العلاقة، كان يعرض على النساء المحجبات أو السافرات أن يقلهن بسيارته. ما يلفت الانتباه، هو أن معظم المفاوضات التي تؤدي إلى عرض عقد زواج متعة، كانت تتم في سيارته. في هذه الحالات، تؤدي السيارة دوراً مماثلاً لذاك الذي يؤديه الحجاب. وكما أن الحجاب هو «درع» المرأة الذي يُشَرْعِنُ وجودها في الفضاء العام، فإن

السيارة هي على الصعيد المجازي «حجاب» الشريكين، أو درعهما الذي يمكنهما من الاستمتاع بدرجة من العزلة ويشرعن وجودهما معاً أمام الآخرين.

كان محسن يعبر عن هذه اللقاءات بقوله «وهكذا علقت في شبكتي». ذات مرة أَقَلَّ امرأة محجبة صودف أنها من مدينة قم. أبدى إعجابه بها، فعقدا زواجاً مؤقتاً. ثم زارها في قم، وادعى أنه تمكن، خلال إحدى زياراته التي كانت تدوم يوماً واحداً، من إقامة علاقات جنسية مع والدة المرأة، ومع إحدى قريباتها. كان محسن يتفاخر كثيراً «بشهواته الجنسية المفرطة»، ويصف كيف كان يعقد سبع زيجات متعة أو ثماني في الوقت نفسه. وعلى الرغم من أنه اشتكى من فقدان براعته من جهة، فإنه عزا هذه «الانحرافات» إلى زواجه المبكر، من جهة ثانية. قال «لأنني تزوجت في سن مبكرة، كنت مليئاً بالعقد». وختم باستنتاج استخلصه من مثل ذكره لي سابقاً، قال «يظن المرء أن زوجات الآخرين أفضل من زوجته. في الحقيقة لا يوجد أي فارق».

تعرف على بعض زوجاته المؤقتات بواسطة «مرتِّب زيجات» يعرفه. كان يحضر إليه ويقول له حسب تعبير محسن «إنها جميلة ولديها منزل. إذا دفعت بضع مئات من التومانات شهرياً، بإمكانك الحصول عليها». قَسَّم محسن «مرتِّبي الزيجات» إلى فئتين، أفراد الفئة الأولى يعملون في المدن الكبرى، وهم منظمون جيداً ولديهم نفوذ. أما أفراد الفئة الثانية فيعملون بشكل منفرد». وحسب رأيه، فإن مرتبي الزيجات الذين يعملون في المراكز الدينية، ينتمون إلى الفئة الثانية. «في السابق، أيام آل بهلوي، كان معظم «مرتبي الزيجات» من رجال الدين، أما اليوم فلم يعد الأمر كذلك. باتوا يخشون أن يسيء النظام الإسلامي تفسير نشاطاتهم. لذلك يقومون اليوم، بترتيب زيجات متعة لأنفسهم، بدلاً من ترتيب زيجات للآخرين».

ورداً على سؤال حول الإجراءات التي يتخذها للحفاظ على صحته ولمنع الحمل، أجاب محسن قائلاً «أنا اختصاصي في شؤون النساء. أستطيع تمييز العذراء من الثيب بالنظر إلى زوايا عينيها». اعترف بأن المشكلات الصحية أصبحت جدية، وأن الأمور ساءت على هذا الصعيد، منذ الثورة. قال «أيام نظام الطاغوت (إشارة إلى آل بهلوي)، كانت هناك بطاقات صحية خاصة بالعاهرات، وكان عليهن إجراء فحص

طبي كل أسبوع أو كل شهر. وكان هناك مفتشون يكشفون عليهن وعلى منازلهن بانتظام. إذا كانت مدة البطاقة الصحية قد انقضت ولم يتم تجديدها، كان يصار إلى تغريم العاهرة أو إيداعها السجن. اليوم لا توجد أي رقابة. فالرقابة «صفر». الأمر اللافت والذي تجدر الإشارة إليه، هو أن محسن كان يربط، بطريقة غير واعية ربما، بين زواج المتعة والدعارة. وكما في السابق، اعتبر أن الحفاظ على الصحة، هو من مسؤوليات المرأة. وبالنسبة إلى ما تعانيه، قال محسن إنه يعتمد على حاستي «الشم واللمس» للسيطرة على الوضع. لكن فكرة أن يكون هو مصدر خطر على صحة النساء، لم تخطر على باله قط.

ورداً على سؤال حول ما إذا كان قد تردد على «المدينة الجديدة» (حي العاهرات) في طهران، قال إنه لم يكن يذهب عادة إلى هذه المنطقة، لكن خلال زياراته القليلة للحي، «ابتعت عذراء بأربعة آلاف تومان. كنا نذهب إلى الحي بين الحين والآخر للترفيه عن أنفسنا. وحتى في هذا المكان، يمارس الناس زواج المتعة».

يعتقد بأن ميدان العلاقات بين الرجل والمرأة، انتقل بعد الثورة إلى إطار العائلة الموسعة. «اليوم، أصبح من الصعب إقامة علاقات جنسية خارج هذا الإطار. ولهذا السبب ازدادت ممارسة اللواط والسفاح. فالفساد والزنى منتشران كثيراً في هذه الأيام».

الدكتور حجة الإسلام أنواري

تعرّفت إلى الدكتور أنواري بواسطة صديق للعائلة. وافق في البداية على المجيء إلى بيتنا لإجراء المقابلة معه. لكن قبل يومين من موعد إجراء المقابلة، اتصل هاتفياً وقال إنه لأسباب أمنية، لا يرى أن من الملائم له مغادرة المنزل. دعانا لزيارته، فذهبت أنا ووالدي إلى منزله في جنوب مدينة طهران. كان الدكتور أنواري أستاذاً جامعياً في الفلسفة الدينية، وزعيماً دينياً أيضاً، يحمل رتبة حجة الإسلام. عندما التقيناه، كان مغضوباً عليه، وقد طرد من منصبه في الجامعة. كان لطيفاً، مع أن شخصيته قوية، وعلى غرار سائر رجال الدين، كان صريحاً في التعبير عن آرائه.

كان طويل القامة، جليلاً، وكانت عيناه سوداوين. بدا أنه في أواخر الأربعينات، وكان متزوجاً ولديه ثلاثة أولاد. عند إجراء المقابلة، كان أحد أبنائه في السجن.

قبل البدء بالمقابلة، تكلم طويلاً وبعناء عن صعوبة إجراء بحث في ميدان العلوم الاجتماعية، وأكد استحالة أن يكون المرء موضوعياً في البحث. أبدى اعتراضات منهجية على ميدان العلوم الاجتماعية الذي يعتبره خاضعاً للهيمنة الغربية. لكنه، وقبل كل شيء، تساءل عن حقيقة دوافعي لدراسة عادة المتعة في الإسلام. اعترفت ببعض مخاوفه، لكنني شددت على أن اعتراضاته على مناهج البحث، شغلت بال مفكرين آخرين أيضاً، وأن هناك طرقاً لمعالجة هذه المشكلات. أكدت له بأنني مهتمة بفهم إحدى عاداتنا التي لا يفهمها معظم الإيرانيين والأجانب، إن لم يكن قد أسيء فهمها على الإطلاق.

قبل أن يتسنى لي طرح أي مسألة حول الموضوع، قام بعرض رأيه. «إحدى أكبر الاتهامات الموجهة إلى الشيعة، تتعلق بالمتعة. كثيرون أطلقوا مختلف أنواع الأكاذيب حول الشيعة والمتعة». ميز بين الفرائض مثل الصلوات اليومية، والأفعال المستحبة، «أي تلك الأفعال التي اعترف المجتمع واقتنع بفضائلها» وفقاً للسنة النبوية. وأكد الدكتور أنواري أن المتعة تنتمي إلى الفئة الأخيرة، وأنها ذكرت في القرآن الكريم وأن النبي ﷺ أوصى بممارستها.

«يجب ممارسة كل ما أوصى النبي ﷺ بممارسته، والامتناع عن كل ما نهى عنه. وقد أماط الشيعة اللثام عن بعض هذه الفضائل وباشروا بتطبيقها وممارستها. والمتعة هي إحدى هذه الفضائل». وقد أيد وجهة النظر القائلة بأن المتعة كانت سائدة في شبه الجزيرة العربية خلال مرحلة ما قبل الإسلام، لكنه أكد أنه «بعد الرسول ﷺ، أراد الشيعة ممارسة هذه العادة وفقاً للشريعة الإسلامية».

بدأ الدكتور أنواري بوصف مختلف أنواع الزواج وفقاً للعقيدة الشيعية، والمنطق الكامن خلف كل منها. «إذا كان المرء ميسوراً، فبإمكانه عقد زواج دائم. وإذا لم يكن راضياً بامرأة واحدة أو باثنتين أو ثلاث أو أربع، فبإمكانه عقد زيجات متعة

مع نساء أخريات». وقارن بين النساء ورأس المال قائلاً «النساء مثل رأس المال (سرماية باللغة الإيرانية). أحياناً يكون رأس المال صغيراً، ولكنه يكون في أحيان أخرى كبيراً. لذلك يكون باستطاعة المرء الحصول على عدة زوجات». وواصل كلامه قائلاً «لكن إذا لم يكن لدى المرء أي رأس مال لعقد زواج دائم، فبإمكانه عقد زواج متعة، كي لا ينقطع نسله».

اعترض على قيام عمر بتحريم المتعة في القرن السابع الميلادي، واعتبر هذا الإجراء غير ملزم، لأنه «لاقيمة لقرار عمر في مواجهة النص القرآني الصريح الذي يبيح هذه العادة». قال إن المتعة أبيحت لأن «الموت والدمار الناجمين عن الحرب، كانا في ذروتهما، لذلك أمر النبي محمد، صلى الله عليه وسلم، الرجالَ بالزواج من أرامل الشهداء لضمان استقرار العائلات. كما هو الحال الآن (إشارة إلى الحرب بين إيران والعراق). فالمرأة التي فقدت زوجها، تريد رجلاً يتولى الإشراف على أبنائها». لكنه لم يشر إلى البنات مطلقاً. ولإثبات عدم إلزامية تحريم عمر لعادة المتعة، من وجهة نظر الشريعة، وعدم فعاليته على الصعيد الإنساني، عدد أسماء مجموعة من الصحابة ومن الزعماء الدينيين السنة الذين مارسوا زواج المتعة بكثرة. قال الدكتور أنواري «كان لمؤلف كتاب «سنان»، «أحمد النسائي» الذي قتل عام ٣٠٣ هـ، أربع زوجات دائمات وكان يعقد زيجات متعة باستمرار. أما عبدالله بن الزبير، فقد كان لديه سبعون زوجة مؤقتة في المدينة، وأوصى أولاده بمنع هؤلاء النسوة عن الزواج بعد وفاته». ثم نصحني بمراجعة كتاب «الغدير» *(١٩٢٤، الجزء السادس، ص٢٢٣)* ، لمؤلفه «أميني»، للعثور على لائحة بأسماء الشخصيات السنية التي مارست زواج المتعة.

عندما سألته كيف يقيم علاقة متعة وما إذا كان يلجأ إلى «مرتبي الزيجات»، أبدى سخطه وعلا صوته وقال «ليس هناك «مرتبو زيجات» ولا مؤسسات ولا لجان تتولى ترتيب عقد زيجات المتعة. المستشرقون هم الذين أطلقوا هذه الإشاعات». ثم اتهم حجة الإسلام بشدة «المستشرقين، بإساءة تقديم مؤسسة المتعة من خلال كتابة روايات ملفقة عن دور «مرّتبي الزيجات» ونشاطاتهم في الفنادق والخانات وما

شابه ذلك. ثم تساءل «لكن إذا مارس الناس المتعة بطريقة شرعية، فما هو العيب في ذلك؟ ماذا يفعل الناس عندما يحتاجون إلى شيء؟» وجه الحديث إليَّ. وتابع ببلاغة «إذا أردت الحصول على بعض القماش، تذهبين إلى محل لبيع الأقمشة. وإذا أردت الحصول على بعض الحمص، تذهبين إلى دكان بقالة. وإذا أردت عقد زواج دائم وقضاء العمر سوياً، فعليك تلبية شروط معينة». ثم شدد قائلاً، لكن الأمر مختلف بالنسبة إلى المتعة. الزواج الدائم لا يسمى متعة. المتعة تعني البضاعة، السلع، المتاع. في حال عقد زواج دائم يتعين على المرء دفع مهر، أما في حال عقد زواج متعة، فيتعين عليه دفع أجر. لماذا يسمى متعة؟ الأمر بسيط! أستأجر سيارة وأدفع مالاً في المقابل. يسمى زواج متعة، لأنني لا أريد تحمل عبء تأسيس عائلة، أو دفع نفقات يومية»، وأضاف قائلاً «في المقابل، فإن الزواج مثل قرية صغيرة أو حقل ثلجي يتعين دفع ثمنه للحصول عليه».

التمييز المفهومي الذي يقيمه بين شكل وهدف ومعنى كل من الزواج الدائم والمؤقت، يشكل أساس الافتراض الشيعي المذهبي، ويؤكد وجهة نظري بأن شكلَي الزواج لا ينتميان إلى فئتين مختلفتين من العقود فحسب، بل إنهما يشيران إلى أسلوبين مختلفين في التفكير والنظر إلى طبيعة الرجل والمرأة وحاجاتهما الجنسية والمادية، وكيف يجب تنظيم المجتمع والسيطرة عليه. واعترافه باختلاف النماذج الشرعية والجنسية والاجتماعية لكل من الجنسين، وطريقة عرضه للمشكلة، يتناقضان بشدة مع وجهة نظر آية الله مطهري ومعظم العلماء المعاصرين.

وحسب رأي الدكتور أنواري، فإن أشياء رهيبة قد تصيب الرجال إذا أرغموا على الامتناع عن ممارسة الجنس، «من لا يمارس الجنس، يصاب بأورام خبيثة في أسفل النخاع الشوكي[١٩]». كان متصلباً في شأن الأذى النفسي والجسدي الذي يصيب الرجال من جراء الامتناع عن ممارسة الجنس، واندفع بعناد في «مونولوغ» طويل حول الفوارق «الطبيعية» بين الرجال والنساء، قائلاً إن«الغرائز والمواد الموجودة عند الرجل، ليست موجودة عند المرأة». وفي إشارة إلى الزوجة/الأم الأولى للرجل، حواء، روى القصة التالية نقلاً عن الشيخ الطوسي: «طلب آدم ذات

مرة، من حواء أن تأتي إليه. فأجابته حواء قائلة «أنت تريدني، فتعال إلي بنفسك» *(راجع أيضاً مطهري ١٩٧٤، ص ١٥)*. وانتقل من هذه المعرفة الدينية - الاجتماعية التقليدية، إلى الحديث عن وجود برمجة بيولوجية مسبقة، وختم قائلاً «على الرجال أن يتقدموا إلى النساء، وعلى النساء أن يطعن أزواجهن». قال إنه إذا كان الأمر صحيحاً بالنسبة إلى آدم وحواء، فلا بد أن يكون له أساس بيولوجي ما، وبالتالي لا بد أن يكون صحيحاً بالنسبة إلى جميع البشر في جميع الأزمان. والأمر الذي تجدر الإشارة إليه في هذه الرواية، هو، في الواقع، أن حواء تعصي آدم.

ورداً عن سؤال حول القنوات التي يعلم من خلالها الناس بأمر المتعة، قال «معرفة شؤون المتعة، لا تتطلب مكاناً معيناً. عندما أرى امرأة محتشمة أعرض الأمر عليها». لكن برأيه «فإن الناس لا يعلمون الكثير عن المتعة، لأن لا أحد يخبرهم شيئاً عنها، ولأنه في ظل نظام بهلوي بذلت جهود كثيرة لمنعهم من ممارسة المتعة» ورداً على سؤال حول من يبادر إلى طلب عقد زواج المتعة، قال بإيجاز «عندما أريد أن أعقد زواج متعة، أتقدم إلى امرأة تعبر قربي، وأعرض الأمر عليها. فإذا وافقت تقول نعم، وإذا رفضت تقول كلا. هكذا هو الأمر». استراح قليلاً، ثم أضاف قائلاً «ربما يكون الرجل، على معرفة سابقة بالمرأة، عندئذٍ يتقدم إليها مباشرة، ويعبر لها عن رغبته مباشرة.

عند هذا الحد، تدخل في الحديث ضيف مثقف مرَّ للسلام على حجة الإسلام، وحضر الحوار الذي أجريناه معه. قال «تعقد أغلب زيجات المتعة في أماكن معينة معروفة شعبياً داخل المزار. في مدينة قُم، تتسكع النساء الراغبات في عقد زيجات متعة خلال ساعات معينة في ساحة «أتاباكي» في القسم الشمالي الشرقي من المزار». قاطعه حجة الإسلام ساخطاً وقال «ربما لا تكون هذه سوى شائعات. طبعاً هذه الأمور تجري في العتبات المقدسة، ولكنها تحصل أيضاً في أماكن أخرى». وكما لو أنه شعر بأن لا مبرر لغضبه، غير نبرة صوته وتابع حديثه قائلاً «على الرغم من أنها ربما تعقد في العتبات المقدسة، أكثر مما تعقد في غيرها من الأماكن». استأنف الضيف حديثه من دون وجل أيضاً «كذلك تكثر زيجات المتعة خلال فترات الحج».

مرة جديدة، قاطعه الدكتور أنواري قائلاً «هذا يعود إلى العديد من الحجاج الذين يزورون الأماكن المقدسة، يطلبون العون منها. ربما تتقدم بعض النساء ممن تجاوزن سن اليأس، ويعرضن أنفسهن على الرجل فيما هو يصلي. بعض النساء يمررن ويعرضن أنفسهن على الرجال. والسبب هو الرغبة الجنسية». واصل الضيف كلامه، واندفع في حديث طويل حول الدين والأخلاق والشريعة والعادة، وعندما بدا أنه يقلل من احترام العادة، بدا أن الدكتور أنواري منزعج منه، فقاطعه مجدداً وقال «حاول الاستعمار أن يساوي بين زواج المتعة والدعارة وقال ما هو الفرق بين هذا وذاك؟» ثم شدد قائلاً «نعم المتعة تشبه الدعارة، لكن لأن الله أباحها، فهي حلال. علينا الاستمتاع بأي نوع من الملذات أباحه الله».

سألته، طالما أن المتعة مباحة قانونياً ومباركة دينياً، لمَ هي موصومة على الصعيد الثقافي؟ أجاب الدكتور أنواري قائلاً «عندما تفسر المتعة على أنها لذة مؤقتة، فإنها تتضمن عندئذٍ معاني ودلالات معينة. ربما يملك المرء سيارة خاصة به. لكن عليه أن يدفع مالاً كلما أراد استئجار سيارة. ربما يمتلك المرء كوباً يشرب منه وحده، لكنه إذا أراد أن يشرب في الشارع أو من أماكن الشرب العامة في المزارات الدينية (أي السبيل، المترجم)، فهنالك أكواب يشرب منها جميع الناس. ربما لا تشرب المياه في مقهىً عام، لأن الجميع يستعملون نفس الكوب، وتنظر إليه باستعلاء. وعلى غرار ذلك، تتضمن المتعة معاني ودلالات معينة، فينظر المجتمع إليها باستعلاء. لذلك أوصى الرسول ﷺ بممارسة المتعة بسبب ثوابها الديني. ولذلك تكتسب أماكن الشرب العامة، معاني دينية وتطلق عليها أسماء الرسول ﷺ أو الأئمة[٢٠]، من أجل حث الناس على زيارتها وشرب مياهها[٢١]». ثم واصل كلامه قائلاً «الآن، ربما كنت أرغب في عقد زواج متعة، هذا أمر جيد من وجهة نظر الدين والشريعة. لذا أمارسه سراً! هذا شيء لا يعلن على الملأ (لأنه فعل خير). وفي الوقت نفسه، فإن هذه المسألة تتعلق أيضاً بقدرة الرجل». ثم أعطى مثالاً عن الإمام الشيعي الثاني، الحسن الذي اشتهر بجماله وبتعدد زيجاته[٢٢]. قال «معظم النساء أردن أن يكن معه، لذلك عقد معهن زيجات متعة. نساء كثيرات يرغبن في ممارسة المتعة».

أما بالنسبة إلى دوافع عقد زواج متعة، فقد أيد الدكتور أنواري وجهة نظر الرجال قائلاً «مارس الرجال المتعة لإشباع رغباتهم الجنسية وكي لا يمرضوا، أما النساء فيمارسنه لتأمين معيشتهن». ورداً على سؤال حول وجود دوافع جنسية لدى المرأة أيضاً، قال «ربما، لأنها تكذب عادةً». على ما يبدو، نسي تعليقاته الآنفة الذكر حول انجذاب النساء جنسياً إلى الإمام الثاني وغيره من الرجال. لقد شدد الدكتور أنواري وضيفه على التوالي وأحياناً في آن واحد، على أن المرأة تخفي حقيقة مشاعرها في أغلب الأحيان. المفارقة هي أنه على الرغم من تأكيدهما على شفافية دوافع المرأة(التي هي مالية)، فإنهما أظهرا ارتباكهما في تحديد حقيقة نوايا المرأة! فقد عبَّرا معاً عن الموقف الإيراني الشائع الذي يفترض أن النزاهة هي فضيلة خاصة بالرجال، وأن الخداع سمة مميزة لسلوك المرأة. وبعد نقاشات طويلة وصاخبة أحياناً، عدَّل الدكتور أنواري نظرته المزدوجة إلى شفافية المرأة والإبهام المحيط بها. لكنه ربط هذه الشفافية بالانتماء إلى طبقة اجتماعية معينة قائلاً «تمارس نساء الطبقات الدنيا، المتعة لتأمين حاجاتهن المادية، وعددهن كبير، أما نساء الطبقات العليا فيمارسن المتعة لإشباع حاجاتهن الجنسية».

أما بالنسبة إلى محل الإقامة أثناء زواج المتعة، فقال الدكتور أنواري، إن ذلك مرتبط بطبيعة الاتفاق بين الشريكين وإمكانياتهما المالية ومدة عقد زواجهما وبشروط أخرى مشابهة. وقد ناقض بعض تصريحاته السابقة وقال «يذهب الكثير من الناس إلى المراكز الدينية من أجل العثور على زوجة مؤقتة، وللإقامة فيها بعد عقد الزواج. هناك مناطق وأنحاء محددة داخل المزارات في إيران والعراق وسوريا ومصر، النساء اللواتي يعرفن هذه الأنحاء، يذهبن إليها ويستقبلن الضيوف فيها». ثم أضاف الدكتور أنواري «مدة زواج المتعة تراوح عادة بين الساعة والساعتين أو الليلة. أما إذا كانت طويلة أطول من ذلك، فربما تؤدي الى عقد زواج دائم. تبنى وجهة النظر السائدة حول زواج المتعة كزواج تجربة وقال«المتعة هي مدخل لعقد زواج دائم»، فهي تسمح للشريكين بالتعود على بعضهما. إنها أسلوب ثقافي لمعرفة زوج المستقبل». وشدد قائلاً«في الواقع، فإن الخطوبة تشبه زواج المتعة. معظم الزيجات التي تنتهي بالطلاق، يكون السبب في انهيارها أن الشريكين لم يتعرفا إلى بعضهما

جيداً في البداية، ولأن الزواج عقد على نحو أعمى. يقول الإسلام بضرورة تعرف الشريكين إلى بعضهما». سألته، لماذا لا تمارسه نساء كثيرات ، إذاً؟ فأجاب «لأن الرجال يستغلون الوضع. فقد يعقد رجل زواج متعة مع امرأة، ثم يدعي بأن أطباعهما لم تكن متلائمة، فيتركها ويعقد زواج متعة مع أخرى، وهكذا دواليك!».

أنهى حجة الإسلام لقاءنا بطريقة طريفة، وأخبرنا النكتة التالية للتشديد مجدداً على ضرورة مؤسسة زواج المتعة للمجتمع، قال «ذات مرة، فاجأت مجموعة من المؤمنين رجلاً وامرأة تحت منبر الجامع. شعروا بسخط شديد فصرخوا قائلين «ويحك، ألا تخجل من نفسك؟ أليس لديك أي دين؟» فأجاب الرجل «بلى، لدي دين، ولكن ليس لدي منزل!».

الملاّ «إفشاغار»

سمعت باسم الملاّ «إفشاغار» صدفة(٢٣). فقد أعطاني اسمه وعنوانه، أحد العاملين في مكتبة مرعشي ـ نجفي في قُم، حيث كنت أجري بحثي، وأشاد بعلمه وثقافته. فاتصلت به هاتفياً وأخبرته بإيجاز عن طبيعة بحثي وسألته ما إذا كان موافقاً على إجراء مقابلة معي. صدمني أول تعليق أدلى به. لقد قال إن علي في البداية أن أفهم وأقبل المقدمة المنطقية لهذا الموضوع وهي «أن المرأة في الإسلام، توازي نصف الرجل، إن لم يكن أقل»، وأن علي أن أبدأ بحثي من هنا. كنت مذهولة! هذا أول رجل دين يعترف بوضوح بدونية موقع المرأة في الإسلام، ووافق على أن يراني في ذلك اليوم.

تبين في ما بعد أن الملاّ «إفشاغار»، أحد أكثر رجال الدين امتلاكاً لعقل نقدي ومن أوسعهم ثقافة واطلاعاً على مجريات العصر، ممن تحدثت معهم. عبَّر عن آرائه بصراحة وحرية. كان نقدياً حيال النظام الإسلامي، ولم يكن تبريرياً في عرض آرائه حول الإسلام عامة، ونظام آية الله الخميني خاصة. كان في الخامسة والثلاثين من العمر، متزوجاً وله ولد واحد. سافر مراراً إلى أوروبا، وأبدى إعجابه بالمجتمع السويدي خصوصاً. وقد أجريت معه ثلاث مقابلات.

بدا الملاّ «إفشاغار» بتقديم نقد مفصل لمؤسسة العبودية في الإسلام، مشدداً على واقع أن العبودية لم تُلْغَ قط في الإسلام. وعلى الرغم من أنه رأى أن هناك نقاط تشابه وظيفية بين زواج المتعة والعبودية، فإنه قال بأن علي تكريس وقتي وطاقتي لإجراء بحث عن العبودية في الإسلام. من وجهة نظره، فإنه لم تجرَ أي أبحاث أو دراسات نقدية حول هذه المؤسسة. وفي وقت لاحق، أدلى ببعض التعليقات حول مؤسسة زواج المتعة. وشبَّه الرغبات الجنسية بالجوع والعطش مؤكداً، إذا كان لديك طعام كافٍ، فلن يقلقك هذا الأمر. كذلك عندما لا تكون ممارسة الجنس مشكلة مطروحة، لا تقلقين بشأنها كثيراً. وبذلك تكرسين جهودك وطاقاتك في ميدان آخر». ثم قال «بسبب المحرمات الجنسية على اختلاف أنواعها، يُهدر وقت الفرد في البلدان الإسلامية، وطاقته في البحث عن سبل لإشباع حاجاته ورغباته». كان مقتنعاً بأن النبي ﷺ «أدرك أهمية الحاجات الجنسية، وسمح للناس بإشباعها طالما أنهم لا يعتدون على حقوق الآخرين». من وجهة نظره، فإن الاعتداء على حقوق الآخرين يعني أنه «ليس بإمكان امرأة متزوجة إقامة علاقات جنسية خارج إطار الزواج، لأنها ملك لزوجها».

وعلى غرار الملاّ «إكس»، رأى أن قوة الرغبة الجنسية ترتبط بالمنطقة الجغرافية والمناخية. قال «في المناطق الباردة، يعاني الناس من برودة جنسية، أما نحن الشرقيون، فنعيش في مناطق حارة، ومهووسون بالجنس».

رداً على سؤال حول الدوافع لعقد زواج متعة برأيه، أجاب «النقص في العاطفة والحنان والحاجة إلى الحماية بالنسبة إلى النساء، وإرضاء الرغبات الجنسية بالنسبة إلى الرجال». نظراً لانشغالاته الكثيرة، ولأننا أمضينا وقتاً طويلاً في مناقشة مؤسسة العبودية في الإسلام، كان علينا إنهاء مقابلتنا، بعد أن وعدني بالاتصال بي في وقت لاحق.

بعد يومين وفيما كنت أدون بعض ملاحظاتي، دق جرس الباب. سأل صوت ذكوري عالٍ عن «خانم حائري»! نظرت إلي مضيفتي بارتباك وأصبحت بدوري قلقة[٢٤]. كرر الرجل نداءه قائلاً إن هناك اتصالاً هاتفياً لي في المكتب الصغير في

الخان القديم الملاصق للمنزل! ارتدينا أنا ومضيفتي الحجاب بسرعة وهرعنا إلى مكتب صاحب الخان. أمسكت السماعة بتردد، وعرفت صوت الملاّ «إفشاغار» على الفور. كنت حائرة، لأنني أعطيته رقم هاتف أنسباء مضيفتي. فاعتذر عن الإزعاج الذي سببه لي وقال إن سبب عدم اتصاله بي على رقم الهاتف الذي أعطيته إياه، يعود إلى خوفه من انكشاف أمره. (كان رجل دين معروفاً ويؤدي بانتظام الطقوس الدينية لعدة عائلات في مدينة قم). لكنه قرر في النهاية المخاطرة بالاتصال بي في الخان، لأن لديه شيئاً مهماً يقوله لي. اقترحت عليه أن نلتقي في منزله، فرفض. اقترحت عليه أن نلتقي في ساحة المزار، فرفض أيضاً قائلاً إن الكثيرين يعرفونه وإنه ليس من اللائق أن نشاهد ونحن نهمس لبعضنا أمام الناس. ونظراً للمزاج المتشدد السائد في البلاد، قدرت اعتراضاته وقبلتها. ثم عرض علي أن يأتي إلى منزلنا، فوافقت وضربت له موعداً عند الساعة الثانية من بعد ظهر ذلك اليوم. لكن هذه الدعوة أثارت استياء مضيفتي. كانت قلقة باستمرار عما قد يقوله الآخرون من وراء ظهرها. اعتذرت لها عن هذا الإزعاج ووعدتها بأن تكون المقابلة قصيرة.

عند الساعة الثانية تماماً، دق الملاّ «إفشاغار» جرس الباب. اصطحبته إلى غرفة الضيوف، وأبقيت الباب نصف مفتوح وفقاً لعادات سكان قم، لإزالة أي شكوك حول ماذا يفعل رجل وامرأة وحدهما في غرفة. قدمت لنا ضيفتي الشاي، ولإرضائها قلت للملاّ «إفشاغار» إن مقابلتنا لن تدوم أكثر من ساعتين، الأمر الذي ندمت عليه فيما بعد. لم يعترض على تحديد الوقت، وقال إنه يتفهم قلق مضيفتي. لكن عندما غادر، اكتشفت أن مضيفتي ووالدتها غادرتا المنزل، وتركتاني وحدي مع الملاّ في المنزل. كان هذا السلوك رسالة إلى الجيران الذين رأوا الملاّ «إفشاغار» يدخل المنزل، بأن لا علاقة لهما به. عندئذ شعرت بالخوف، وفكرت في ما كان ليحصل لو أن حراس الثورة شاهدوا الملاّ «إفشاغار» يدخل المنزل، ومضيفتي تغادره!.

أول شيء طلبه مني هو أن أعده بعدم كشف هويته لأي كان. كان لدى الملاّ «إفشاغار» ميل إلى مقاطعة نفسه والاسترسال في أحاديث جانبية. كان من العسير، بل من المحرج، العمل باستمرار على إعادة الحديث إلى الموضوع الأساسي. لذلك

كان من العسير متابعة كلامه، على الرغم من أنني حاولت قدر المستطاع عند الكتابة، تنظيم المقابلة. وعلى الرغم من ذلك، فإنه بسط أمامي آراءه، وقدم لي عرضاً مرعباً لنشاطات بعض زملائه من رجال الدين. أي من وجهة نظره، القسم الأكبر من الأشخاص الذين ينغمسون في عقد زيجات متعة.

بدأ الملاّ «إفشاغار» بالقول «في مجتمع مغلق مثل مجتمعنا، هناك نوعان من زيجات المتعة. الأول يشبه الدعارة، وتمارسه النساء بسبب الحاجة المادية أو لأنهن يعانين من حرمان عاطفي. لكنهن لا يمثلن سوى عشرة في المئة من مجموع النساء اللواتي يمارسن زواج المتعة». وجه كلامه إلي وقال «لهذا السبب لم تنجحي في العثور على زوجات متعة كثيرات، فأنت تبحثين في المكان الخطأ (أي المزار)». ثم واصل الملاّ «إفشاغار» كلامه قائلاً «أما النوع الثاني، أي زواج المتعة الحقيقي، فيعقد بين طلاب الثانويات، وحتى بين بعض الأساتذة وطالباتهم. تسعون في المئة من زيجات المتعة، تعقد بين الأشخاص الذين يرون فيها حلاً لمشكلاتهم الجنسية. فالجنس مقموع ومكبوت في مجتمع مغلق مثل مجتمعنا. لذلك عندما يعثر الناس على وسيلة لإشباع حاجاتهم الجنسية، يصبحون جشعين، فيصرفون وقتهم وطاقاتهم في البحث عن سبل لإشباع رغباتهم».

ميز بين سن النضوج عند الصبيان والبنات، مؤكداً أن الفتيات ينضجن عاطفياً وجسدياً بسرعة أكبر من الصبيان في إيران». قال الملاّ «إفشاغار» «إن سبب النضج المبكر عند الفتيات، يعود إلى هوس الأمهات بضرورة تزويج الفتاة، ويبدأ هذا الهوس منذ الولادة. ثم ختم قائلاً «لذلك تبدي هؤلاء الفتيات حماسة كبيرة للقاء الرجال والتعرف إليهم. هناك خياران لا ثالث لهما بالنسبة لكل فتاة. فإما أن تصبح سحاقية، وهو أمر شائع في الثانويات الإيرانية في هذه الأيام[٢٥]، وإما أن تقيم علاقة جنسية مع أفراد الجنس الآخر. وفي هذه الحالة ترى الفتاة في زواج المتعة حلاً لمشكلاتها الجنسية».

طلبت منه أن يكون أكثر تحديداً، فقال «تقيم معظم العائلات في مدينة قم كل أسبوع أو كل شهر، اجتماعات دينية وصلوات جماعية. ولتأدية هذه الطقوس،

يستعان برجل دين أو اثنين على الأقل. ويتمكن رجال الدين هؤلاء من التعرف على جميع نساء العائلة منذ وقت مبكر، بمن في ذلك الفتيات الصغيرات. فيقيمون علاقات خاصة مع هؤلاء الفتيات اللواتي يسهل التأثير عليهن». يقول الملاّ «إفشاغار»، إن هؤلاء النساء يلجأن إلى رجال الدين هؤلاء باستمرار طيلة حياتهن، لطلب المساعدة والنصح في مواجهة المشكلات التي تواجههن. ويؤكد الملاّ «إفشاغار» أن أشد مؤيدي نظام المرشد، هم مجموعة من السادة يعرفون باسم «السادة الشيرازيين»، يقومون «ببيع وشراء» امتيازاتهم(٢٦). لم يشرح لي تماماً، كيف يتم هذا الأمر، لكن آخرين أخبروني أن رجال الدين هؤلاء، ينصحون العائلات التي يعرفونها، باللجوء إلى خدمات أصدقائهم، وبذلك يتمكن الواحد منهم من توسيع شبكة علاقاته بالعائلات، وبالتالي بالنساء والفتيات الصغيرات خصوصاً.

وحسب رأيه، فإن سذاجة الفتيات وسهولة التأثير عليهن، تعود إلى تنشئتهن وتربيتهن الدينية الصارمة. قال «تلجأ هؤلاء الفتيات إلى الشخصيات الدينية طلباً لمساعدتهن، بسبب ميولهن الدينية، في حين لا ترى عائلاتهن أي خطر في هذه العلاقات وتعتبرها شرعية، بل إن هذه العلاقات تعتبر لائقة على الصعيد الاجتماعي. وهكذا يصبح رجال الدين هؤلاء، «مرتّبي زيجات». وسرعان ما يقترحون على الفتيات عقد زواج متعة كحل لمشكلاتهن الشخصية (مثل الخلافات مع الأهل، الرغبة في إقامة علاقة مع أحد أفراد الجنس الآخر وما شابه ذلك من مشكلات). وتقع الفتيات في الفخ بسهولة، بسبب خلفيتهن الدينية. وفي البداية يعقد رجل الدين زواج متعة بين الفتاة وأحد أصدقائه أو أبنائه. ومنذ ذلك الحين، تبدأ الفتاة باكتساب خبرة متزايدة، وتعرف ماذا يتعين عليها أن تفعل بالضبط». وختم قائلاً «الأمر الأكثر أهمية، هو أن علاقة مقدسة وسرية، تنشأ بين الفتاة ورجل الدين الذي يصبح مرشداً للنساء».

من وجهة نظر الملاّ «إفشاغار»، فإن هناك هدفين يراد تحقيقهما من جراء زواج المتعة. «الأول يتمثل في أن زواج المتعة شرعي، ومرغوب دينياً، أما الثاني فهو إقامة نوع من الحماية حول العلاقة مع الفتاة، على الأقل طيلة فترة العلاقة (أي لا يستطيع

أي رجل الاقتراب منها». أما بالنسبة الى رجل الدين نفسه، فإنه يقيم علاقات مع الجميع. ولا يهمه أن تتزوج هذه المرأة أو تبقى عازبة. وهؤلاء النساء سيلتجئن بما فيه الكفاية، للاستمرار في اتباع تعليماته وبالتالي الاستمرار في عقد زيجات متعة(٣٧). ثم ختم حديثه بالاستنتاج التالي: بمقدار ما تحط أيديولوجية ما من قدر المرأة بمقدار ما تجعلها سهلة المنال. وكلما ازدادت سهولة الحصول على المرأة، كلما قل احترامها.

يرى الملا «إقشاغار»، مثل سائر الرجال الذين أجريت معهم مقابلات، أن عدد زيجات المتعة ارتفع منذ الثورة. ولتأكيد صحة كلامه، فقد ذكر لي الحادثة التالية. قال إنه بعد الثورة، راجت في مدينة قم، المدارس الداخلية الدينية. عالم متفقه كبير كان منفياً خلال عهد الشاه، وأسس مدرسة داخلية، وارتدى ثوبه الديني مجدداً وأصبح إمام الجمعة في مسجد مدينة قم. وتسجلت في مدرسته، ست وسبعون فتاة من مختلف الأعمار، جئن من مختلف أنحاء إيران للدراسة.

تدريجياً، بدأت زوجته بالشك في تصرفاته وطبيعة علاقاته مع طالباته. وتبين لها أنه يقيم علاقات غير شرعية مع بعضهن. رفعت شكوى أمام السلطات وطالبت إجراء تحقيق مع زوجها. قال الملا «إقشاغار»، سيحاكم رجال الدين أمام محكمة خاصة، كي لا يعرف الناس بفضائحهم *(راجع أيضاً «إيران تايمز»، عام ١٩٨٧، العدد ١٠٠٨، ص ١)*. في هذه الدعوى، قضت المحكمة على صاحب المدرسة بعقد زيجات متعة مع الفتيات الإحدى عشرة اللواتي كان يقيم معهن علاقات غير شرعية. واستند الحكم إلى استحالة إرغامه على زواج دائم مع جميع الفتيات في آن معاً. كما أمرته المحكمة أيضاً بالتخلي عن منصبه كإمام جمعة، لكنه تجاهل هذا الأمر واستمر في أداء مهماته. أما زوجته التي اشتكته إلى المحكمة، فقد أصبح لديها إحدى عشرة ضرةً من المراهقات! لم يوضح الملا «إقشاغار» تماماً، تفاصيل هذه القرارات، أي مدة زيجات المتعة وقيمة مهر كل فتاة، أو ما إذا كان صاحب المدرسة قد اتفق عليهن جميعاً.

ورداً على سؤال حول ردود فعل أهالي الفتيات، قال الملا «إقشاغار»، إنهم

محتواه. لم تُرد عائلات الفتيات أن يعرف أحد بهذا الأمر[٢٨]». برأيي، فإن العديد من العائلات الإيرانية، وخصوصاً تلك التي تنتمي إلى الطبقة المتوسطة، تشعر بالعار بشدة، من جراء الاغتصاب أو العلاقات الجنسية خارج إطار الزواج، فتفضل أن تعاني بصمت على أن تكشف المسألة وتلاحقها عبر القنوات القضائية. كما أكد الملاّ «إفشاغار» أن الوضع في المدارس الأخرى، ليس بأفضل «من لديه خلفية دينية، يعرف ماذا يريد، وماذا عليه أن يفعل، يمارس المتعة بكثرة».

قال الملاّ «في ظل حكم آل قاجار، كانت زيجات المتعة تعقد علناً، لكنها أصبحت تمارس في السر، في ظل نظام بهلوي. وصارت سرية، واتخذ المجتمع موقفاً منها. أما الآن بعد الثورة، فإن المجتمع أصبح أكثر انفتاحاً على هذا الصعيد». وعلى الرغم من أنه لا يرفض المتعة كمؤسسة بشكل كامل، فإنه قال «المتعة تشبه منظمة المافيا السرية. الجميع يعرف بوجودها، ولكن لا أحد يتكلم عنها. إنها مثل النمل الأبيض. لا أحد يرى النمل الأبيض، ولكن الجميع يسمعه وهو ينهش الأساسات». ختم قائلاً «في أيامنا هذه، يمارس رجال الدين المتعة، أكثر مما كان يقصد النبي ﷺ. لكن الناس العاديين لا يمارسونها بكثرة. وحيث يوجد رجال دين، توجد نشاطات جنسية كثيرة».

قال الملاّ الذكي «مجتمعنا يهتم بالمحافظة على المظاهر الاجتماعية». وقد انتقد التمييز الذي يقيمه الإيرانيون بين الأبعاد الظاهرة والباطنة للذات، وروى الحادثة التالية «زار الشاه عباس الصفوي (عاش في القرن السادس عشر واشتهر بالجولات التفقدية التي كان يقوم بها متخفياً، لتحري أحوال رعاياه)، إحدى القرى متخفياً، واضطره الطقس السيء إلى قضاء الليل فيها. كان الطقس بارداً، فطلب الشاه بطانية. فقيل له إنه لا توجد للأسف أي بطانيات إضافية، وإنما يوجد «خُرْج» قد يفي بالغرض. فقال الشاه «حسناً، أحضروا لي الشيء، ولكن لا تذكروا اسمه». ختم الملاّ «إفشاغار» قائلاً «مجتمعنا يعمل وفق الأسلوب نفسه. الفعل بحد ذاته ليس سيئاً، ولكن السيء هو شيوعه. كلما أخفينا مشكلاتنا، نترك مجالاً للخداع والفساد».

بسبب الأسلوب غير العادي لهذه المقابلة، ومضمونها شبه التآمري والمثير

للجدل، لم أكن واثقة تماماً من كيفية الرد على انتقاداته للنظام الإسلامي ولمؤسسة زواج المتعة ودور رجال الدين. لماذا أخبرني كل هذه الأشياء؟ تساءلت، ألأنني غريبة وبالتالي مأمونة الجانب؟ أو أنه كان يحاول اختبار ولائي الوطني ومعرفة ما إذا كنت جاسوسة أم لا؟ بسبب هذه الهواجس، لم تكن مقابلتنا حيوية بالقدر الذي كان يجب أن تكون عليه، ولم أشعر أنني حرة في طرح الأسئلة عليه، كما كنت أرغب. لقد كان من الصعب تخطي حواجز الرقابة الذاتية، في هذه المقابلة.

مناقشة

في هذا الفصل، عرضت وجهات نظر بعض الرجال الإيرانيين، وصودف أن معظمهم من رجال الدين ومن مختلف المراتب. ربما لهذا السبب ، يمكن تبين وجود خطوط اتفاق عامة في نظرهم إلى زواج المتعة. إن دوافعهم لعقد زيجات متعة، كانت أقل تعقيداً من دوافع النساء، ولكن الأهداف التي يتوخون تحقيقها تعكس إلى حد بعيد الموقف الشيعي الرسمي. وباستثناء محسن، فقد امتنع الرجال الذين قابلتهم عن كشف تفاصيل حياتهم الشخصية. وكانت رواياتهم أقل تفصيلاً من روايات النساء. فبقيت روايات الرجال غير شخصية، وكان وصفهم للمؤسسة تعليمياً، شاملاً، متجهاً نحو عرض المبادئ،بشكل وصفي وعام. وقد مال الرجال أكثر إلى التشديد على المظاهر العامة للمتعة كما هي «للبس رداء الشرعية والقانون»، في حين مالت النساء إلى «نزع أقنعتهن» وإلى كشف الصورة الخاصة والحميمة لكل واحدة منهن. فتميزت روايات النساء بالتأمل في المصير، والنظرة إلى الذات. في المقابل، دافع الرجال إجمالاً عن المؤسسة (حتى الملاّ «إفشاغار»، لم يدعُ إلى إلغائها)، في حين تبنت النساء نظرة مزدوجة حيالها وتساءلنا عن انعكاساتها على الحياة الشخصية والزوجية لكل واحدة منهن.

من خلال المقابلات مع الرجال أيضاً، تظهر صور مختلفة عن الصور التقليدية لكل من الجنسين وعلاقاتهما، على الرغم من التداخل القائم بين نوعي الصور. ففي روايات الرجال، تتكرر باستمرار ثلاث موضوعات هي: مركزية الشهوة الجنسية، مرغوبية الذات مقابل ازدواجية النظرة إلى الآخر، الأمان الزوجي.

مركزية الشهوة الجنسية

يحظى الرجال بامتيازات معينة بموجب البنية الفوقية الأيديولوجية والقانونية، ويعون هذا الأمر. يشددون كلهم تقريباً، على أن الشهوة الجنسية هي دافعهم الأساسي لعقد زواج متعة، ويبررون ذلك بافتراضات حول طبيعة الإنسان (أي الرجل)، والخوف من المرض، وتفادي ارتكاب «خطيئة» (أي الزنى)، والطقس. علاوة على ذلك، أضاف البعض دوافع أخرى، مثل الرغبة في الإنجاب، الحاجة إلى زوجة خادمة، الرغبة في الإساءة إلى الزوجة الأولى أو الانتقام منها. وقبل كل شيء، نظروا إلى زواج المتعة من زاوية ضرورته لشعور الرجل بالعافية والراحة. ولهذا السبب، كرروا وجهة النظر الشيعية الرسمية حول ضرورة إشباع الرغبات الجنسية للرجل وأيدوا النظرية القائلة بإيجابيات الزواج المؤقت لتطور الصحة النفسية للفرد وللحفاظ على النظام الاجتماعي. إضافة إلى ذلك، لقد برر الرجال الذين قابلتهم شرعية المتعة، استناداً إلى إيمانهم بأن الإسلام هو دين رحمة وبساطة، وأن هدفه الرئيسي هو حل المشكلات الإنسانية. فأكدوا أن زواج المتعة هو مثال على ما يقولون. كما أكد هؤلاء الرجال، صراحة أو ضمناً، أن ليس باستطاعة الرجل ولا ينبغي له الاكتفاء بامرأة واحدة، بسبب «طبيعته».

أن تكون دوافع الرجال إلى عقد زيجات متعة، جنسية أساساً، أو أن تكون تبريراتهم متلائمة مع العقيدة الشيعية، ليسا أمرين جديدين. فالهدف والسلوك يتلاءمان مع المثال الاجتماعي والقانوني للدور المنوط تاريخياً بالرجال. لكن المفاجئ فعلاً، هو صورة المرأة المفاوضة والنشيطة وذات الدوافع الجنسية، والتي تتبدى من خلال روايات الرجال. فالصورة التي يقدمها الرجال عن المرأة وعن تفاعلهم، لا تختلف عن الصورة المثالية للمرأة وعن السلوك المتوقع منها على الصعيدين الاجتماعي والقانوني فحسب، بل تتناقض أيضاً مع الصورة المثالية لدور الرجل. فقد صور الرجال أنفسهم بطريقة غير واعية ربما، كأشخاص سلبيين ومتلقين في هذه العلاقات، على الأقل في البداية. أكثر من ذلك، فالمفارقة هي أنه في العلاقة مع الرجال، بدا أن الكلمة الأولى والأخيرة في هذه العلاقات، هي للنساء. فالحجاب الذي

يغلف النساء ويخفيهن، يمنع الرجل من تمييز الواحدة عن الأخرى. وبالتالي، فإن بقاء هوياتهن مغفلة، يمكّن النساء من رؤية الرجال، وتحديد الرجل الذي ترغب الواحدة في التعرف عليه والتقدم إليه عندما تشاء من دون أن يعتبر ذلك عملاً طائشاً أو منافياً للأخلاق. ومن دون حجاب رمزي واقٍ، يبدو الرجال ضعفاء أمام النظرات الشهوانية للنساء المحجبات[٢٩]. وخلافاً للصورة المجتمعية الشائعة عن سلبية المرأة، فإن صورة النساء في روايات الرجال، تبدو كذات مصممة تبادر إلى إقامة علاقة متعة مع الرجل لأنها شعرت بانجذاب جسدي نحوه أساساً. في الواقع فإن الرجال ارتاحوا لسلوك النساء غير التقليدي، بدلاً من أن يشعروا بالعجز بسببه، وسمحوا لأنفسهم بأن يكونوا أهدافاً لاشتهاء النساء، واستجابوا لرغباتهن[٣٠].

على الرغم من أن الرجال الذين قابلتهم لم يترددوا في تعيين الدافع الجنسي سبباً رئيسياً لإقدامهم على عقد زيجات متعة، إلا أنهم بدوا غير واثقين تماماً من حقيقة دوافع النساء. هنا أيضاً، تتجلى هيمنة منطق العقد التجاري، على نظرة الرجال إلى أنفسهم وإلى النساء. فعقد الزواج في الإسلام، يفرض على الرجال أن يدفعوا للنساء مالاً، سواء بصيغة مهر أو أجر، مقابل حق دائم أومؤقت في السيطرة على موضوع الشهوة الذي في حوزة المرأة. ووفقاً للمنطق نفسه، فإن المرأة لا يمكن أن تكون حائزة على موضوع الرغبة وأن ترغب به في الوقت نفسه، بل إنها تتلقى المال للتنازل عنه. لذلك ومن وجهة نظر الرجال، إذا كان دافع الرجل لعقد زواج متعة، جنسياً أساساً، فمن المنطقي افتراض أن دافع المرأة لا يمكن إلا أن يكون مالياً. فإذا كان النصف الأول من المعادلة، صحيحاً، فمن المنطقي أن يكون النصف الثاني صحيحاً أيضاً. لكن كما رأينا فإن هؤلاء الرجال، تعرفوا خلال حياتهم اليومية، على نساء قلبن افتراضاتهم حول مُثُلِ المرأة ودوافعها والعلاقات الجنسية المعيارية، رأساً على عقب.

أكدت سابقاً أن للنساء المطلقات والأرامل استقلالية ذاتية قانونية، أكبر من تلك التي للنساء المتزوجات،وأن قدرة المرأة على اتخاذ القرارات وتنفيذها، تكون في هذه المرحلة، أكبر من قدراتها خلال المراحل الأخرى في حياتها. لقد جذبت انتباهي

الاستقلالية التي تتمتع بها النساء في علاقاتهن مع الرجال الذين قابلتهم (والتي تأكدت أيضاً من خلال روايات النساء). فليس للنساء المطلقات قدرة قانونية أكبر على ممارسة إراداتهن على الصعيد النظري فحسب، بل إنهن في الواقع يمارسنها. وقد قال الرجال الذين قابلتهم بشبه إجماع، إن النساء عرضن عليهم عقد زواج متعة، أو اعتقدوا بأن المرأة هي التي تبادر إلى طلب عقد زواج المتعة.

مرغوبية الذات مقابل ازدواجية النظرة إلى الآخر

الوضع القانوني للرجل المسلم الناضج يبقى ثابتاً ومستقراً خلال المراحل المختلفة في حياته، بصرف النظر عما إذا كان متزوجاً أو مطلقاً أو أرملاً. فعلى الصعيد الأيديولوجي، ينظر إلى الرجل على أنه فرد مكتمل قانونياً، جسدياً، نفسياً واجتماعياً. في المقابل، ينظر إلى المرأة على أنها تعاني من نقص. ويتعرض وضعها القانوني والاجتماعي لتغيرات عديدة خلال مراحل حياتها. فضمن إطار الزواج، يصبح الوضع القانوني للمرأة مثل وضع الشيء، في حين يبقى وضع الرجل على حاله. ويتوسط موضوع التبادل، أي القدرة الجنسية والتناسلية للمرأة، رمزياً، علاقة الرجل بزوجته. وطالما ظل سلوك الرجل وزوجته متلائمين مع أطر السيطرة والخضوع المحددة اجتماعياً وقانونياً، تبقى نظرة كل جنس إلى نفسه وإلى الآخر، متوافقة نسبياً مع مثال الزواج النموذجي. لكن نظرة الرجال إلى «اكتمال» ذواتهم، قد تتعرض لتحديات عند اهتزاز هذا المثل النموذجي واختلاف السلوك الواقعي لكل من الجنسين فعلياً، عن هذا المثال.

أيد الرجال بوضوح، هدف مؤسسة الزواج فيما يخصهم، لكنهم أعربوا عن شكوكهم حيال انعكاساته على النساء اللواتي يستخدمن هذه المؤسسة. هذا الربط الرمزي بين المرأة والشيء يتسبب في مواجهة الرجال (والنساء) مع صور متناقضة للمرأة، ولأنفسهم بالضرورة. وعلى الرغم من واقع أن النساء عرضن عقد زواج المتعة على الرجال الذين قابلتهم، وعلى الرغم من أنهم استجابوا بصورة آلية لرغبات هؤلاء النساء، فإنهم نظروا أحياناً إلى المرأة التي تمارس زواج المتعة، على

أنها مثل «سيارة مستأجرة» يدفع المرء مالاً مقابل قيادتها، وأحياناً أخرى مثل «كوب للشرب» يشرب المرء منه، وفي أحيان ثالثة مثل «دواء» يشفي الرجال من أمراضهم. في كل هذه الفئات، نظر إلى المرأة على أنها شيء لا يمكن فهم علة وجوده إلا بالعلاقة مع الرجل والذي يعتقد أن وظيفته الأساسية هي المحافظة على الرفاهية الجسدية للرجل وربما على توازنه النفسي أيضاً.

عبر الرجال عن ازدواجية موقفهم الأخلاقي من مدى احتشام المرأة التي تمارس المتعة، وراوحت إجاباتهم بين حدي الدعارة والتقوى. ففي بعض الأحيان وصفوا المرأة التي تمارس المتعة بأنها «عاهرة بكل ما للكلمة من معنى» (ربما لأنها تبادر إلى عرض عقد زواج متعة، أو لأنها لا تقيم أشهر العدة كما يجب. فهي «عامة»)، وفي أحيان أخرى وصفوها بأنها امرأة «تقية» تمارس المتعة لإرضاء الله (تقوم بعمل له ثواب ديني، تشبع رغبات الرجال، أو تعصي أمر عمر بن الخطاب). في المقابل، فأن يكون دافع المرأة إلى عقد زواج متعة، إشباعاً لرغباتها الجنسية، فهذا أمر لا يتلاءم مع أي إطار أو موقف مسبق ثقافي أو اجتماعي أو قانوني معروف، وليس أمراً يرغب الرجال في الاعتراف بوجوده علناً. على أي حال، لم يكن من الصعب على الرجال الاقتناع بحقيقة دوافع المرأة فحسب، بل إن موقفهم حيال انعكاسات زواج المتعة على المرأة التي تمارسه، يعود أيضاً إلى طبيعتها «العامة». إذ أبدوا تحفظات حيال أخلاق هذه المرأة ونظرة المجتمع إلى دورها.

لكن الرجال الذين قابلتهم، عبروا عن ازدواج نظرتهم حيال النساء اللواتي يمارسن المتعة، بمقدار ما تكتموا حيال ازدواج نظرتهم إلى أنفسهم. ففي حين رحب هؤلاء الرجال ظاهرياً، بمبادرات النساء، وما أدت إليه من تغييب لدورهم المفترض، كذكر مصمم وحاسم ومهيمن، فإنهم لم يكونوا مرتاحين إلى الانعكاسات التي نجمت عن عملية انقلاب الأدوار. وعلى غرار النساء اللواتي يمارسن المتعة، لاحظ الرجال ربما دون وضوح تام، التناقض بين السلوك المثالي للرجل وواقع إطاعتهم للنساء واعتمادهم عليهن. بعض الرجال الذين قابلتهم لاحظوا عدم التلاؤم بين المثال والواقع بالنسبة لأنفسهم وللنساء، ولكنهم كانوا غير قادرين أو غير راغبين

في رفض دعوة نسائية إلى ممارسة الجنس، وأصبح قسم منهم مرتبكاً حيال رغبات النساء، في حين شعر قسم آخر بالضعف. لكن الرجال لم يعبروا عن أحساسهم بالضعف على النحو الذي فعلته النساء. بل أسقطوا شكوكهم في مدى صحة أفعالهم، على النساء، مزيلين بذلك أي إحساس بالمسؤولية أو ضبط للنفس في مغامراتهم الجنسية، واتهموا النساء بالخداع أو بتعاطي السحر أو بالسيطرة عليهم جنسياً والتلاعب بهم. هؤلاء الرجال نظروا إلى الاستقلالية الذاتية التي أظهرتها النساء اللواتي يمارسن المتعة، على أنها خاصة بهذه الفئة من النساء فقط، على أنها استثناء وليست قاعدة، وبالتالي فهي تتناقض مع الدور المتوقع، المعياري، الطبيعي والمثالي للمرأة. وما لم يعبر عنه الرجال في رواياتهم، هو آراؤهم في سلوكهم غير التقليدي المتصف بالسلبية والطاعة. فعلى الرغم من ارتياحهم لشعبيتهم لدى النساء، فإنهم لم يعتبروا نساء المتعة نموذجاً إيجابياً يتعين على بناتهم مثلاً، اتباعه.

على الرغم من هذا الانقلاب في الأدوار، وتمتع المرأة بدرجة من الاستقلالية الذاتية، لكن ما ان يتم عقد الزواج، حتى يتغير وضع الزوجة المؤقتة مرة جديدة، من شخص فاعل ذي استقلالية نسبية، إلى موضوع اشتهاء. وبسبب الشكل التعاقدي للزواج وطبيعة التبادل في هذا العقد، ينمو دور الزوجة المؤقتة غالباً، إلى اكتساب الملامح التقليدية لدور الزوجة لجهة الخضوع والطاعة.

الأمان الزوجي

في النهاية، تمكن الاشارة الى غياب الطلاق نسبياً، بين الرجال الذين اختاروا اتخاذ زوجات مؤقتات. وليس مفاجئاً ان يقيم كثير منهم تمييزاً ما بين حياتهم الزوجية وحياتهم الجنسية *(انظر ايضا آدميات ١٩٧٧، ص. ٢٢ و٢٣)* . جميع الرجال الذين قابلتهم، باستثناء الملاّ «إكس» كانوا يقيمون مع عائلاتهم. كان لبعضهم زوجة مؤقتة من دون علم زوجته الدائمة (الملاّ هاشم)، والبعض الآخر كان لديه زوجة مؤقتة على الرغم من اعتراض زوجته الدائمة (أمين أقا) أما الآخرون مثل محسن،

فقد كان لديهم علاقات كثيرة بمعرفة زوجاتهم ضمنياً. وبسبب تأييد القانون والدين والعادات لهم، لا يسيطر هؤلاء الرجال على حياتهم الخاصة فحسب، بل ليسوا مضطرين لأن يعانوا صدمة الافتراق عن أولادهم أو القلق الذي يسببه الاستياء الأخلاقي العام من الطلاق. وإذا كان الرجل غير سعيد مع زوجة واحدة، أو إذا كان يريد فقط «تغيير الطعم» (وفقاً لعبارة فارسية)، فبإمكانه الزواج مجدداً ببساطة شديدة. وعلى الرغم من مبادرة بعض النساء إلى طلب عقد الزواج المؤقت، إلا أن الكلمة الأولى والأخيرة ضمن هذه العلاقة، تبقى للرجل في أغلب الأحيان. ويعمد رجال كثيرون إلى تهديد زوجاتهم بالزواج مجدداً، كوسيلة للتلاعب بهن واستخدام المرأة ضد أخرى.

على الرغم من أن مثل هذه الترتيبات تمنح مؤسسة الزواج في إيران مظهراً من الاستقرار، فإنها مؤشرات خادعة حيال مدى الاستقرار أو حميمية العلاقات الزوجية. فبسبب الديناميكيات البنيوية لهذه المؤسسة، تنشأ عداوات وتناقضات خفية بين الرجل وزوجته، يتم إسقاطها غالباً على امرأة أخرى، وعلى النساء المطلقات خصوصاً. وعلى الرغم من أن هذه التوترات والاتجاهات تبقى خفية وغير معترف بها، فإنها تعيق قيام علاقة ثقة ذات معنى بين الرجل وزوجته، وتباعد في ما بينهما وتدفعهما إلى قطبين متناقضين. وخير أمثلة على ذلك، قصص ثوبة، وفروغ، وإيران، كضرائر مؤقتات، وقصص مامين آقا، والملا هاشم ومحسن.

خاتمة

سعيت من خلال تحليل مفهوم العقد والتبادل في إطار الزواج، إلى إلقاء نظرة فاحصة على الطريقة التي تنظر بها الايديولوجيا الشيعية إلى النظام الاجتماعي والسيطرة الاجتماعية عموماً، والعلاقات بين الرجل والمرأة خصوصاً.

فأكدت أنه يجب البحث عن جذور الازدواجية في النظرة إلى النساء على الصعيدين القانوني والايديولوجي، في البنية التعاقدية للزواج بشكليه الدائم والمؤقت. وبرهنت أيضاً أن التناقض بين القبول الديني للزواج المؤقت والرفض الشعبي له (بسبب الربط الوثيق بينه وبين الدعارة)، يترجم في ازدواجية النظرة الأخلاقية حيال المؤسسة والنساء، ولكن نادراً حيال الرجال. ونتيجة لذلك يميل الذين يمارسون زواج المتعة إلى إبقاء نشاطاتهم سرية. كما أن هناك مجموعة موضوعات وثيقة الصلة بالموضوع، تكرر ورودها في سياق تحليلي، تستحق مقاربة تفصيلية لتحسين فهمنا لمؤسسة الزواج المؤقت والنساء والرجال في إيران.

ازدواجية النظرة إلى النساء

تصدر عن العقيدة صورة مزدوجة للنساء من خلال القوانين التعاقدية للزواج بشكليه الدائم والمؤقت. بإمكاننا هنا أن نتساءل ما هي المرأة من وجهة النظر الشيعية؟ أهي سلعة ثمينة يمكن امتلاكها أم شراؤها أم استئجارها؟ أهي مخلوق مثل الرجل بإمكانه تحمل مسؤولية حياته والتفاوض على إبرام العقود والسيطرة على نتائجها وتبادل الهبات؟ أهي راشد قادر على اتخاذ قراراته بنفسه أم قاصر؟ لقد أظهرت من خلال النظر إلى تطور وضع المرأة عبر مراحل حياتها، ومن خلال مناقشة الأشكال المختلفة لعقود الزواج الشيعي، أن بالإمكان اعتبار المرأة الشيعية كل ما أشرت إليه آنفاً أو بعضه في وقت واحد.

هذه الازدواجية في النظرة على الصعيد القانوني تتجلى من خلال مجموعة واسعة من الصور الثنائية الشائعة حول النساء. صور النساء كمسيطرة/ مسيطر عليها، مغوية/ موضوع اغواء، وتقية/ زانية، شائعة كثيراً في الادب الفارسي - الاسلامي. في احد الكنوز الادبية الشرق أوسطية المدهشة، قصص «ألف ليلة وليلة»، يتم ابراز العديد من هذه الصور الثنائية بأناقة. في الواقع، فان القصة بأجملها ترتكز الى صورة ثنائية مسيطرة: النظام/ الفوضى. فبسبب مكر ملكة زانية، يصبح المجتمع على شفير الفوضى. لكن تدخل امرأة اخرى هي شهرزاد يعيد النظام الى المجتمع، والى الملك رشده.

تعتبر المرأة التي تمارس المتعة، هدفاً لازدواجية النظرة على الصعيدين الثقافي والقانوني. على الصعيد الشخصي، ربما تكون أكثر نضجاً وخبرة من النساء الأخريات (لانها تزوجت مرة واحدة على الاقل، وطلقت)، وعلى الصعيد القانوني تتمتع بحرية أكبر من المرأة المتزوجة أو العذراء العزباء، للتفاوض مباشرة بالإصالة عن نفسها، واختيار شريكها (أو شكلها) وممارسة قدرتها على اتخاذ القرارات. فهي نفسها كما هي. ووضع المرأة المطلقة هو أقصى ما يمكن ان تبلغه المرأة المسلمة الشيعية لجهة الحصول على استقلاليتها الذاتية على الصعيد القانوني. ولكن الاستقلالية ليست سمة مقبولة اجتماعياً بالنسبة للمرأة في ايران. وعلى الرغم من ان بعض الرجال قد يرحبون أو يندهشون بالاستقلالية الذاتية المغرية لدى النساء، كما يتجلى ذلك في «أسطورة المتعة»، فإنهم يخشون في الوقت نفسه من الاعتباطية التي تتضمنها. فكما يمكن ان يتم اختيارهم للمتعة، يمكن ان يطردوا بفظاظة.

ولأن الزواج المؤقت هو عقد إيجار وهدفه هو الحصول على اللذة الجنسية، لا ينظر الى المرأة على أنها موضوع تبادل فحسب (في الواقع يشار اليها على أنها موضوع الايجار، المستأجَرة)، وبل كشريكة جنسية مؤقتة أيضاً. لذلك يوجد تشابه بنيوي بين زواج المتعة والدعارة. وبالتالي فان عادة الزواج المؤقت ومسألة مدى ملاءمتها على الصعيد الاخلاقي، تثيران اسئلة ومشاعر متناقضة، وتتعرض النساء اللواتي يمارسنها لازدواج النظرة الاخلاقية حيالهن. والامر الذي يثير خيبة النساء،

هو ان الزواج المؤقت لا يوفر لهن حماية الرجل، ولا الاحترام الاجتماعي الذي يسعين بشدة الى الحصول عليه.

ازدواجية النظرة الى زواج المتعة

«توبة»، احدى النساء اللواتي أجريت معهن مقابلات، قالت «في البداية اعتقدت ان النساء السيئات فقط يعقدن زواج متعة. أنا الآن نادمة لأنني مارست هذه العادة في المقام الاول. ففي الحالتين، اعتقدت ان زوجي المؤقت سيعقد علي زواجاً دائماً. اقسم كل منهما على القرآن الكريم بأنه سيتزوجني، الاثنان خدعاني». ونقاط التشابه البنيوية بين الزواج المؤقت والدعارة لا تفوت أحداً، ولكنها تربك الكثيرين. لم يشدّد على وجود توتر اخلاقي بين المؤسستين، الاشخاص الذين لا يعقدون زيجات متعة فحسب، بل العديد ممن أجريت معهم مقابلات، بمن فيهم النساء. وكلام «توبة» يبقى مثالا معبراً في هذا الاطار. بعض الاشخاص، ربط بين الزواج المؤقت والدعارة، ولهذا السبب اعتبر هذه المؤسسة تهديداً محتملاً لشرف المرأة وسمعتها. وعلى الرغم من ان آخرين يؤيدون مؤسسة زواج المتعة من حيث المبدأ، فإنهم تساءلوا عن انعكاساتها على النساء اللواتي يمارسن هذه العادة. وبسبب التشوش الناتج عن الخطاب الرسمي، عقدت عدة نساء مطلقات أو أرامل، زيجات متعة واعتقدن ان هذا النوع من الزواج، مشابه للزواج الدائم، على أمل ان يكون طويل الامد ويوفر لهن الامان. وعلى سبيل المثال، فان «ايران» كانت مستعدة لان تكون عشيقة «أمير»، وفي هذه الحالة كانت ستتجنب احتمال الحمل وغموض وضعها وارتباكها الشخصي، الناجمين عن زواجها المؤقت. وخيبة املها من زواجها المؤقت، تركت في نفسها مرارة كبيرة. قالت «إنه أمر غير معقول، لأن لا أحد يرتبط فعلياً بالآخر».

ازدواجية النظرة الشعبية ايضاً، تضع الشابات العذارى امام معضلة ثقافية مزدوجة. فاذا عقدت الواحدة زواجاً مؤقتاً، أو عقدت «زواج متعة غير جنسية»، كزواج «تجربة»، فانها تخاطر بسمعتها وبحظوظها في عقد زواج دائم ملائم ومرغوب كثيراً. اما اذا امتنعت عن عقد زيجات متعة، فمن المحتمل ان تعقد زواجاً

دائماً ولكن غير مرضٍ. وفي اطار ثقافة تثمّن عذرية الفتاة، لا تستطيع المرأة المقامرة برأسمالها الرمزي، من دون المخاطرة بتلويث سمعتها وتقليص حظوظها في عقد زواج دائم مرغوب جداً.

من المهم دراسة قضايا واجبات الرجل ومسؤوليته والتزامه، في اطار الزواج المؤقت. فهنا تكثر نقاط الغموض في عقد الزواج. يوحي العلماء المعاصرون باللجوء الى الزواج المؤقت، بسبب محدودية المسؤوليات المتبادلة ضمنه، ويشددون على سهولة شروط عقده، وينصحون الشبان به من جهة. ومن جهة ثانية، يتجاهلون انعكاسات ضآلة المسؤولية في اطار هذا النوع من الزواج، وعلى سبيل المثال السهولة النسبية التي يمكن بها للرجل انكار أبوة الطفل. وتضارب هذين الموقفين لا يصبح واضحاً، إلا عند النظر الى كل منهما بالعلاقة مع الآخر ومن خلال الممارسة الواقعية. بكلمات اخرى، فعلى الرغم من وجود اطار شرعي للزواج المؤقت (وهذا ما يشدد عليه العلماء)، فإن الثغرات الشرعية والقانونية التي يعاني منها، وأساليب الخداع في إطاره، تبقى مزدهرة. وواقع ان العقد خاص، وأن ابرامه لا يتطلب حضور شهود أو تسجيله (على الرغم من بعض الجهود المبذولة لتغيير هذا الامر)، وان باستطاعة الرجل التخلي عن زوجته المؤقتة ساعة يشاء، وان بإمكانه قانونياً وشرعياً انكار أبوته لاولاده من دون الاضطرار للخضوع الى مقسم اللعن، (المفروض في حال الزواج الدائم)، كل ذلك دليل على الغموض المحيط بالقانون وبحدوده.

يؤكد العلماء انه بسبب الشكل التعاقدي لزواج المتعة، فان بإمكان الطرفين وضع الشروط التي يرغبان بها، عند عقده. ويقول آية الله نجفي- مرعشي «لا أحد يرغم المرأة على عقد زواج متعة» (مقابلة خاصة، صيف ١٩٧٨). لكن الثغرة التي يعاني منها هذا التفكير الذكوري الشيعي، تتمثل في ان الرجل والمرأة يتفاوضان انطلاقاً من موقعين غير متكافئين على الاصعدة الشرعية، الاقتصادية، النفسية أو الاجتماعية. صحيح أن بعض النساء يبادر الى اقامة علاقة تؤدي الى عقد زواج مؤقت، لكن العديد من الرجال ليسوا مهتمين ولا مضطرين الى الارتباط بالمرأة بعد

تلبية حاجاتهم المباشرة. ان حدة الطابع المؤقت لزواج المتعة، او هدفه المعلن في اشباع اللذة الجنسية للذكر، وتشديد العلماء على حدودية المسؤولية التي يتضمنتها، ليست إلا بعضاً من العوامل التي تتسبب في صعوبة جعل الزواج المؤقت، عقداً مقيداً لطرفيه *(راجع الهامش رقم ٣، في الصفحات اللاحقة)*.

باستثناء بعض النساء ذوات الاطوار الغريبة («مهواش» و«قاطي»)، فان النساء اللواتي مارسن المتعة، هن في موقع ضعيف أساساً، بسبب ارتباكهن حيال حقيقة هدف زواج المتعة، وخوفهن من فقدان زوج المستقبل، ورغبتهن في أن يحببن (بفتح الياء) ويحببن (بضم الياء)، أو بسبب غير ذلك من الضغوط الاجتماعية ـ الثقافية. فمن الصعب على الواحدة منهن ان تطالب الرجل الذي يعقد معها زواج متعة لمدة ساعتين أو ليلتين أو شهرين أو حتى عامين، بأي تنازل أو ارتباط. افترضت كل من «توبة» و«ايران» و«شاهين» (أو دفعن الى الاعتقاد بـ) وجود بعض الامان في هذا النوع من العلاقات، أو بأن الرجل الذي اعترف لها بحبه، سوف ينفق عليها. ولأنهن لا يعلمن شيئاً عن هذا القانون، تعلمن دقائقه من الرجال الذين اقنعوهن بتحويل فكرة عامة الى ممارسة ملموسة. وفوجئ بعض هؤلاء النساء بصدق، وشعرن بالأذية عندما اكتشفن بأنهن «خدعن» على حد تعبير «توبة»، وتم التخلي عنهن عندما فقدن الحظوة لدى أزواجهن المؤقتين، أو عندما لم تعد الواحدة منهن تؤمن للرجل ما كان يريده منها عندما عقد معها زواجاً مؤقتاً. أما «فروغ» و«ناتيه»، فقد بدتا قانعتين بمصيرهما، لانهما أكبر سناً. وعلى ما يبدو، فقد لاحظنا بأن علاقة الواحدة منهما مع زوجها المؤقت تبقى قائمة، طالما أنها لا تطلب منه شيئاً.

ازدواجية النظرة الى النشاط الجنسي عند المرأة

في النهاية بامكاننا التساؤل، ما هو النشاط الجنسي عند المرأة من وجهة نظر شرعية شيعية، وكيف يتم التعبير عنه ايديولوجياً؟ كيف ينظر اليه الرجال والنساء الذين يعقدون زيجات متعة؟. لأن جذورها تعود الى البنية التعاقدية للزواج، فان ازدواجية النظرة الايديولوجية الى النساء تتداخل حتماً وتتشابك مع ازدواجية

النظرة الى النشاط الجنسي عند المرأة. فالايديولوجية الشيعية تفترض ان الرجل منقاد الى شهواته الجنسية وأن لديه طاقة «حيوانية». في المقابل، ينظر الى المرأة على أنها مصدر الطاقة، الطبيعة نفسها، شيء يشبه الماء بديهي بذاته الى درجة انه ليس من الضروري التعبير عنه أو شرحه. انها شيء يعطي الحياة ويهددها، مرعب ومدهش، ضروري وغير ضروري في الوقت نفسه. وخلافاً للنشاط الجنسي عند الرجل، الذي توجد في شأنه دراسات اجتماعية قانونية تعبر عن وجهة النظر الشيعية، لم تتم دراسة النشاط الجنسي عند المرأة (لانه بديهي بذاته حسب الاعتقاد الشائع)، بل اعتبر بالضرورة، بسبب «طبيعته»، متفاعلاً مع النشاط الجنسي عند الرجل. ففي حال غياب الرجل، يعتقد بأن لا حاجة للمرأة الى الجنس (لانها تمتلكه أو تجسده)، ولكن في حضور الرجل، يعتقد بأن المرأة تصبح نهمة جنسياً. بكلمات أخرى، لا يستطيع الرجل لجم شهواته الجنسية في حضور المرأة، في حين أنها لا تملك سوى الاستسلام له. وهذا يفسر جزئياً هاجس تحجيب المرأة وتغطيتها، الذي يدفع الى اخفاء وتحجيب وتمويه وتستير هذا الكائن المدهش والمخيف في آن معاً، والذي يرتد الرجل في حضوره الى غرائزه الحيوانية.

وفقاً لهذا الفهم الذكوري لطبيعة النشاط الجنسي عند المرأة، ينظر الى النساء بصفتهن «منعتقات» من أسر نشاطهن الجنسي، أو «عبدات» له. فهن منعتقات من أسره، لانهن كموضوع شهوة لا يستطعن اشتهاء مايمتلكن. وحتى بالنسبة الى الزواج الدائم حيث يفترض امكان المزاوجة بين التناسل واللذة الجنسية بطريقة شرعية، فان وجهة النظر الشيعية الرسمية الى النشاط الجنسي لدى المرأة، تبقى ضبابية، فباستثناء حق الزوجة في الجماع مرة على الاقل كل أربعة أشهر، وهذا الاجراء يهدف الى تمكين المرأة من الحمل أكثر من أي شيء آخر، لا توجد أي إشارة الى النشاط الجنسي لديها.

ينظر الى المرأة على أنها عبدة لنشاطها الجنسي، لانها لا تستطيع الامتناع عن الاستسلام للرجل بسبب «طبيعتها». فمن طبيعتها ان ترغب في الاستسلام للرجل. لذا لا تتم دراسة النشاط الجنسي عند المرأة، لأنه غير معترف به كظاهرة قائمة

بذاتها ولذاتها. ولهذا السبب، لا ينظر الى هذا النشاط على أنه ايجابي أو سلبي أو فاعل، ولا يكتسب هذه الصفات إلا بالعلاقة مع النشاط الجنسي الذكوري. ولا تكتسب سلبية او فاعلية النشاط الجنسي عند المرأة أي معنى، إلا ضمن اطار مراحل حياتها المختلفة وبالعلاقة مع النشاط الجنسي عند الرجل. من وجهة النظر الشيعية، لا يعود هناك مبرر للخوف كثيراً من النشاط الجنسي عند المرأة في اطار الزواج (حيث يفترض ان المرأة تحت السيطرة)، ولكن هناك أكثر من مبرر للخوف منه عندما تكون المرأة مطلقة، وبالتالي غير خاضعة لسيطرة الذكر (قانونياً وواقعياً)، وأكثر قابلية للاستسلام لقوى «الطبيعة» التي تحثها على العمل.

المعطيات الاثنوغرافية التي قدمتها، تتحدى مثل هذا الفهم لطبيعة العلاقات بين الرجل والمرأة والنشاط الجنسي لدى كل منهما. وتنوع تجارب النساء في اطار زواج المتعة، وتعبيرهن عن رغباتهن الجنسية وحاجاتهن الشخصية، لا يكشفان الخلافات في وجهات النظر بين النساء والمشرعين فحسب، بل بين النساء انفسهن أيضاً. جميع النساء اللواتي أجريت معهن مقابلات، ربما باستثناء «معصومة»، كن مدركات لمدى جاذبيتهن الجنسية بالنسبة الى الرجال الذين عقدوا معهن زيجات متعة، وعبرت بوضوح عن رغباتهن وحاجاتهن. وبما أن الواحدة منهن عقدت زواجاً دائماً أو أكثر، فقد تعلمت ان تختار وتتخذ المبادرة وتحول الرجل الى موضوع رغبتها. وخلافاً للنموذج المثالي الذكوري الشائع، رحب الرجال أيضاً بمبادرات النساء، وسمحوا لانفسهم بأن يكونوا موضوع اشتهاء النساء ورغبتهن.

أكثر من ذلك، فان روايات الرجال الذين قابلتهم، تبدد أسطورة سلبية المرأة على الصعيد الجنسي، وتلقي شكوكاً حول الفكرة الشعبية الخاطئة في شأن الانتماء الطبقي للنساء اللواتي يعقدن زيجات متعة. فقد عرضت النساء على هؤلاء الرجال، عقد زيجات متعة، لانهن شعرن بجاذبية جسدية حيالهم، وكانت لديهن الامكانيات المالية التي تسمح لهن باعطاء الرجل بعض المال في المقابل(١).

نظرة الرجال والنساء الى زواج المتعة

لاحظ «روزين» ROSEN ان «احدى اكثر المشكلات التي تواجه علماء

الانثروبولوجيا، الثالثة، هي كيف يكون لدى ابناء مجتمع واحد، تفسيرات متعددة للواقع، على الرغم من انهم يشاركون في مجموعة من التقاسيم والافتراضات الثقافية، (١٩٧٨، ص. ٦٥). ووفقاً لما سبق يشارك الرجال والنساء الايرانيون في فهم علم القانون والايديولوجيا، كأبناء ثقافة واحدة. لكن عندما نقارن ما بين روايات الرجال والنساء الذين قابلتهم، يتضح لنا ان بنية الفصل بين الجنسين وطرق حصول كل من الجنسين على المعرفة العامة وغيرها من الموارد، قد ساهمت في بلورة التفسيرات المختلفة لدى الرجال والنساء الايرانيين ونظرتهم الى مؤسسة الزواج المؤقت والى انفسهم والى الآخر، فضلاً عن آمالهم. والتأثير الذكوري المتأصل في المفهوم الاسلامي للعقد، بديهي بذاته ويبدو طبيعياً للرجال الايرانيين. وقد أيد معظم الرجال الذين قابلتهم، وجهة النظر الشيعية الرسمية السائدة، وبما انهم غير مرتبكين حيال الهدف القانوني لزواج المتعة، أو حول دورهم في اطاره.

وفهم النساء للقانون ولدورهن في مواجهة الرجال، يبدو اكثر تعقيداً، ويشمل مجموعة من وجهات النظر، فمن ناحية هناك النساء اللواتي يعبرن سلوكهن عن التقوى ويؤكدن دوافعهن الدينية، ويعبرن اساساً عن الايديولوجيات السائدة ذات الطابع الذكوري، والتي يستبطنها ويقدمنها على انها ايديولوجياتهن الخاصة. ويصرف النظر عن مدى وعيهن لازدواجية نظرة القانون الى المرأة، فانهن يؤكدن ولاءهن الكلامي له ويعتبرنه مؤيداً لقضية المرأة. وقد يعترض بعضهن على مؤسسة الزواج المؤقت لاسباب شخصية، لا من حيث المبدأ. وهناك نساء يدّعين تأييد المؤسسة من ناحية مبدئية وشخصية. وبعض مؤيدات النظام الاسلامي اللواتي اجريت معهن مقابلات، ينتمين الى هذه الفئة *(راجع الهامش رقم ١٦ في المقدمة)*.

في المقابل هناك نساء مثل «مهوش»، و«فاطي»، يؤكدن ولاءهن ايضاً للشريعة، ولكن لاسباب مختلفة. فهما مدركتان للمفهوم القانوني للجنس كشيء، ولسلطته التي لا تقاوم بالنسبة الى الرجال. وخلافاً للفئة الاولى، فانهما تتبنيان الايديولوجيا الدينية، وتستخدمانها لتحقيق اهدافهما الخاصة. ليس لديهما اي اوهام حول هدف

الزواج المؤقت، على الرغم من أنهما قد لا تكونان واثقتين من طبيعة دورهما في اطاره. ولا تعبران أيضاً عن أي احساس بالندم أو خيبة الامل أو الشعور بالذنب. وبصرف النظر عما اذا كانتا تتظاهران بإطاعة الشريعة او «تتصنعان» ذلك، أو كانتا فعلاً تقيتين، فانهما تسرفان في تمجيد مؤسسة الزواج المؤقت من وجهة نظر دينية، وتشددان على ثوابها الديني. وعلى غرار نساء الفئة الاولى، تقدم «فاطي» «ومهواش» عن أنفسهما، صورة تم اعدادها بعناية وفقاً للصورة التي صاغها للنساء، «الآخر» المسيطر. شددت هاتان المرأتان، مراراً وتكراراً على تقواهما لتلحية اطاعتهما للشريعة التي تلبي من وجهة نظرهما، حاجة الرجل الى أكثر من شريكة جنسية. وعلى غرار الرجال، اعتبرت هاتان المرأتان ان الزواج المؤقت مؤسسة اجتماعية ايجابية وضرورية.

عاشت كل من «فاطي» و«مهواش» طفولة تعيسة، وعانتا من زيجات تعيسة أيضاً، وشعرتا باستغلال عائلات أزواجهما لهما. لكنهما اضطرتا الى الاعتماد على أنفسهما في وقت مبكر، وبما انهما من اصول دينية وشبه أميتين، اكتشفتا الافتراض الكامن في قانون الزواج، بشأن الجنس كشيء، وتلاعبتا به لمصالحهما الخاصة. وطبعاً، لقد فهمت هاتان المرأتان، بوضوح طبيعة التبادل القائم ضمن اطار زواج المتعة. وبدا أنهما تعرفان تماماً ماذا تريدان (طالما ان الامر يتعلق بالحياة الزوجية لكل منهما)، وكيفية الحصول عليه. واعتبرتا ان نشاطاتهما مقبولة قانونياً وذات ثواب ديني. كما تعلمتا كيفية «تسويق» سلعة مرغوبة جداً في المجتمع على حد تعبير «فاطي». وعلى الرغم من ان الصورة التي تقدمها كل منهما عن نفسها، قد تمت صياغتها بعناية وفقاً للصورة الشيعية للمرأة السلعة المثالية (مطيعة، محجبة وسلبية)، فان الصورة التي تنعكس من خلال وضعها لطبيعة نشاطاتهما، تعكس مدى التوتر بين المثال والواقع. ففي حين تؤكد هاتان المرأتان ولاءهما للشريعة الاسلامية، فقد عملتا باستقلالية واختارت كل منهما شريكها بنفسها، وتقبلتا انعكاسات سلوكهما بطريقة شبه قدرية.

وهناك أيضاً اولئك النساء المدركات لتشيؤ المرأة من خلال الزواج، ولكنهن،

خلافاً للواتي استغلّين هذا الامر لتحقيق اهدافهن الخاصة، اعترضن على هذا المفهوم وأعربن عن أساهن عندما اكتشفنا أنهن ضحايا له. على سبيل المثال، لم تعترض «ايران» على صورة المرأة كشيء، فحسب، بل رفضت مثال المرأة السلبية وتصرفت بشكل مستقل. افترضت ان بامكانها السيطرة على مصير علاقتها. ولانها مثقفة وتتبنى نظرة علمانية الى شؤون الحياة، شددت «ايران» على الحب كموضوع تبادل ضمن اطار الزواج، واعتبرت ان فكرة المهر بمجملها سخيفة، ووجدت ان لامعنى لها في الواقع (لم تكن قادرة على تحصيل مهرها عند طلاقها من زوجها الاول). وعندما اكتشفت غموض البنية القانونية للزواج المؤقت على الرغم من الوعود المتبادلة بالحب والاخلاص، عبرت عن خيبة املها ورفضها لزواج المتعة، واعتبرت انه يحط من قدر المرأة ويسمح باستغلالها.

بين هذين الحدين، تقع وجهات نظر سائر النساء اللواتي مارسن المتعة. فهؤلاء النسوة لم يكنّ على اطلاع فعلي على زواج المتعة قبل عقد زيجاتهن المؤقتة. وربما لهذا السبب، لم يقبلن هذه المؤسسة تماماً لأسباب ايديولوجية، ولم يرفضنها أيضاً لاسباب شخصية أو انطلاقا من تجاربهن السيئة. فقد عبر بعضهن مثل «شاهين» و«توبة»، عن ارتباك في نظرته الى زواج المتعة وعن ازدواجية في النظر الى دوره الخاص في اطاره. في المقابل بدت أخريات مثل «فروغ» و«نانيه» و«معصومة»، قانعات بزواج المتعة وبمصائرهن الخاصة.

لا تؤيد نساء الفئتين الاخيرتين الافتراض الشيعي القائل بان النساء هن مادة للمتعة في اطار الزواج المؤقت بل على العكس من ذلك، تنظر الواحدة منهن الى نفسها كفرد مهتم باقامة علاقات شخصية متبادلة ذات معنى، لم تتمكن على مايبدو من اقامتها خلال زواجها الدائم الفاشل. وعندما وعت ان الزواج المؤقت في ايران، يعتبر زواجاً من الدرجة الثانية، وأدركت مدى الربط بينه وبين الدعارة على الصعيد الاجتماعي والوصمة التي تلحق بالنساء اللواتي يمارسن المتعة، صارت كل واحدة منهن تفلسف الأسباب التي دفعتها الى عقد زواج مؤقت ذي قيمة ثقافية ضئيلة. وباستثناء «فروغ» و«نانيه» وربما «ايران»، عانت هؤلاء النساء من القلق في شأن أوضاعهن، او شعرن بانعدام الامان لانهن غير متزوجات (أي زواجاً دائماً).

بكلمات اخرى، عبر الرجال والنساء الايرانيون عن رؤى مختلفة للواقع ناجمة عن اختلاف مواقعهم ضمن البنية الاجتماعية، ومستندة الى الحاجات الخاصة لكل منهم. ففي حين تأملت النساء أو توقعن، اقامة علاقات مهمة وربما دائمة، اعتبر الرجال زواج المتعة رياضة ممتعة أساساً، رياضة ضرورية لصحتهم أو للحصول على ثواب ديني. وفي حين توقعت النسوة ان يسهل أزواجهن المؤقتون عملية انتقالهن من أوضاعهن الظرفية (كنساء مطلقات)، الى أوضاع أكثر استقراراً، اعتبر الرجال هؤلاء النساء، أشياء مؤقتة تشبع حاجاتهم المكبوتة، وتأخذهم بعيداً عن رتابة حياتهم اليومية المنظمة.

وفي حين اعتبرت النساء اللواتي مارسن المتعة، أزواجهن المؤقتين غالباً، سندهن الرئيسي في الحياة، اعتبر الرجال هؤلاء النساء شيئاً اضافياً في حياتهم. كذلك، ففي حين عبرت النساء عن شكوكهن في ذواتهن، اي الذات الساذجة، بدا ان الرجال يعبرون عن احساس قوي بذواتهم، أي الذات المرغوبة.

ووفقاً لمنطق عقد الزواج، تبنى الرجال والنساء النظرة الشعبية الشائعة حيال دوافع «الآخر» لعقد زواج متعة. أي ان الرجال افترضوا اجمالاً، ان دافع المرأة لعقد زواج المتعة، مالي أساساً، على الرغم من واقع ان نساء عرضن على بعضهم، عقد زواج متعة لدوافع مختلفة. كذلك، اعتقدت النساء ان دافع الرجال لعقد زواج متعة، جنسي أساساً، على الرغم من ان بعضهن خاب امله عندما اكتشف ان ما يسعى اليه الزوج المؤقت، هو خدماتهن المنزلية وليس معاشرتهن الجنسية.

الخيار والاستقلالية الذاتية

أكد الرجال والنساء أيضاً، مدى الجدة والاثارة في القدرة على اختيار الشريك الجنسي، وهو أمر افتقدوا اليه خلال حياتهم المرتبة سلفاً، والقائمة على الفصل بين الجنسين. وكما هو الحال في قصص «ألف ليلة وليلة»، لا تعود للحواجز الجسدية مثل الجدران والحجاب، والحواجز الثقافية مثل الحشمة، أي أهمية عندما يريد رجل

أو إمرأة توجيه رسالة اشتهاء الى احد افراد الجنس الآخر. وكما تبين لنا في الصفحات السابقة، فان مؤسسة الزواج تسهل كثيراً، مختلف اشكال التواصل والعلاقات بين الرجال والنساء.

لقد فوجئت عندما اكتشفت انه على الرغم من جميع قواعد واعراف الحشمة والحجاب والفصل بين الجنسين، فان العديد من الرجال والنساء الراغبين في التعرف إلى بعضهم، يفعلون ذلك مباشرة ومن دون انتباه الآخرين. وتعتبر المزارات خصوصاً، أمكنة مساعدة على حصول مثل هذه اللقاءات الجنسية. كثيراً ما أخبرني رجال انهم عندما يريدون عقد زواج متعة مع امرأة (تعبر عن موافقتها من خلال تلميحات ذكية)، يتوجهون نحوها مباشرة بكل بساطة، ويعربون عن نواياهم أمامها. وعلى الرغم من ان النساء أكثر تكتماً من الرجال، فإنهن يعبرن عن نواياهن للرجال، بواسطة تعليقات مشفرة ولكن واضحة نسبياً، أو بواسطة اشارات متفق عليها.

كتب مراقبو الشرق الاوسط حول طبيعة السيطرة الاجتماعية على النساء وصرامة البنية الاجتماعية *(مثل فياي VIEILLE، ١٩٧٨)*. من خلال المواد المقدمة في هذا الكتاب، يتضح ان هذه السيطرة وهذا الفصل بين الجنسين، قد يبدوان للمراقب الخارجي أكثر ثباتاً وتماثلاً وسكوناً مما هما عليه في الواقع. وكما أشرت سابقاً، اذا نظرنا الى هاتين المسألتين بأسلوب تطوري، يتبين لنا ان هاتين السيطرة والصرامة تنطبقان خصوصاً على الفتيات العذارى والنساء المتزوجات. لكن للنساء المطلقات (والارامل أيضاً)، استقلالية ذاتية وسيطرة أكبر على حياتهن على الرغم من الوصمة الثقافية التي تلصق بهن، أكثر مما للنساء من الفئتين الباقيتين.

الزواج: مأساة العلاقات بين الجنسين

في الفصل الرابع، أكدت ان أهم دور ثقافي ذي معنى مناط بمؤسسة الزواج المؤقت، في شكليها الجنسي وغير الجنسي، هو شرعنة تنويعات العلاقات المرتجلة دائماً بين الجنسين، ومنحها صفة «الزواج». فهي تمكن الجنسين من تخطي حدود

الفصل بينهما، والاجتماع من دون مشكلات اخلاقية أو الشعور بالذنب ومن دون وطأة الحواجز الجسدية والرمزية التي يمثلها الحجاب. فعقد الزواج يعبر عن مأساة العلاقات بين الجنسين في ايران.

إن قصص حياة الرجال والنساء المقدمة هنا، تسلط الضوء على القيمة الاساسية والمركزية للزواج في المجتمع، وعلى الرغبة الجامحة لدى الرجال والنساء الايرانيين للزواج. فهو الطقس الاكثر أهمية في ايران. ولا يمنح موقعاً واحتراماً للرجل والمرأة فحسب، بل يقيم الصلة الشرعية الوحيدة للاجتماع بين الجنسين، سواء أكان الهدف جنسياً أم غير جنسي. فغياب علاقات بديلة بين الرجل والمرأة من جهة، وبنية الفصل بين الجنسين القائمة في ايران من جهة ثانية، يؤديان الى تركز جميع توقعات الجنسين وآمالهما ورغباتهما في مؤسسة الزواج. فيحضر رجال ونساء، بالكاد يعرف كل منهما شيئاً عن عالم الآخر، الى هذه العلاقة صوراً مثالية للآخر مدعومة اجتماعياً وقد تم تمجيدها بسبب خضوع حياتهما لقوانين الفصل بين الجنسين. لكن تجسّد ذروة هذه الآمال في مؤسسة الزواج، يجعلها هشة وسريعة العطب، ويجعل المأساة حتمية. فهذا يؤدي الى توتير العلاقات الزوجية والى انعدام الامان فيها، وكما رأينا في الواقع، يجعلها مخيبة للآمال، خصوصاً في حالة الزواج المؤقت.

بسبب البنية القانونية والاقتصادية لعقد الزواج ومعناه الاجتماعي، لا تستطيع المرأة ضمان موقعها الملائم في المجتمع، إلا عبر ارتباطها برجل، وعلى الاخص زوجها. فمن خلال الزواج تكتسب تثبيتاً لموقعها واعترافاً عاماً به. إذ ان القيمة الثقافية للمرأة ووضعها الاجتماعي، لا يتأمنان إلا عبر زواج دائم ملائم ثقافياً، لان زوجها دفع مقابلها مهراً واعترف بمرغوبيتها من خلال اختيارها لتكون زوجته. وأعطاها فرصة بلوغ المرحلة الثانية من حياتها، اي الامومة. ففي الزواج يتحقق معنى حياة المرأة، مؤقتاً على الاقل.

جميع النساء اللواتي التقيتهن تقريباً، واللواتي قدمت قصص حياتهن في هذا الكتاب، بمن فيهن أولئك النساء اللواتي يعقدن زيجات متعة بكثرة ويستخدمنها

وسيلة لتحقيق اهدافهن الخاصة، وغيرهن، أعربن عن رغبتهن في عقد زواج دائم. قالت «توبة» انها تفضل الزواج من «رجل أعمى»، على أن تكون زوجة مؤقتة. وتمنت «مهواش» عقد زواج دائم، ولكنها قالت انه في ظل تعذر ذلك، فانها مستعدة لعقد زواج مؤقت لمدة «ثلاثة أو أربعة أشهر على الاقل» (اي ضمان زواج اطول وأكثر أماناً). وبسبب التشويش الناجم عن تأكيد العلماء الشيعة المعاصرين على عدم وجود أي فارق أساسي بين الزواج الدائم والمؤقت، عقدت نساء كثيرات زيجات متعة للتخلص من وضعهن الظرفي الموصوم كنساء مطلقات، لتجدن ان هناك ازدواجية في النظرة الى هذا النوع من الزواج، ان لم تكن في الواقع أكبر.

بالنسبة الى الرجال ايضاً، يعتبر الزواج الوسيلة الشرعية الوحيدة لاقامة علاقة جنسية مع امرأة. لكن الرجل ليس ممنوعاً من الزواج من أكثر من امرأة في وقت واحد. وليس ضمان الامان الاقتصادي عبر الزواج، هدفاً بالنسبة الى الرجل في معظم الاحيان. ولا يتحسن وضعه الاجتماعي بشكل ملموس بسبب الزواج، على الرغم من ان زواجاً ملائماً على الصعيد الاقتصادي الاجتماعي قد يساعد في هذا المجال. ولا يعاني الرجل من وصمة الطلاق، ولا من الهامشية التي تكون عادة مصير المرأة المطلقة.

فمن خلال الزواج يثبت الرجل شرعية البنية الاجتماعية، ويؤمن استمراريتها من دون التضحية باستقلاليته الذاتية أو برغباته.

الثابت والمتغير في تاويل زواج المتعة

على امتداد المناقشة التي اجريتها، حاولت تسليط الضوء على الثوابت والمتغيرات في تأويل مؤسسة الزواج المؤقت في ايران المعاصرة. اكدت انه طالما بقي الآخر بالنسبة الى الشيعة، هو السنة، فان العلماء يحاولون تبرير شرعية زواج المتعة، على انه احد أنواع الزواج. لكن في مواجهة تحديات النساء والرجال الايرانيين المثقفين والعلمانيين من أبناء المدن، والغرب أيضاً، اضطر العلماء الى التأمل في انعكاسات هذه العادة على المجتمع الايراني المعاصر، للرد على الاتهامات

القائلة بان زواج المتعة يوازي الايجار على الصعيد القانوني، وأنه يسمح باستغلال المرأة وانه في الواقع ليس سوى دعارة مشرعنة.

عام ١٩٧٤، انتقدت افتتاحية احدى المجلات النسائية، زواج المتعة وأكدت انه شكل من اشكال الايجار ويحط من قدر النساء. استدعت هذه المقالة الرد التالي من جانب آية الله مطهَّري (تمت طباعته عدة مرات منذ ذلك الوقت): «ما هي علاقته (أي زواج المتعة) بالايجار والاجر؟ هل ان تحديد مدة هذا الزواج هو سبب استبعاد تعريف الزواج عنه ومنحه شكلاً يكون فيه «الايجار» و«الاجر» مصطلحين ملائمين؟ وهل ان الشرط الصريح بضرورة «تحديد» المهر «بوضوح»، يكفي لتصوير هذا المهر على أنه بدل ايجار؟ لذا نسأل، اذا لم يكن هناك من مهر ولم يعط الرجل للمرأة شيئاً، هل تستعيد عندئذ المرأة كرامتها الانسانية؟» *(١٩٨١، ص. ٥٤ـ نقلاً عن الترجمة الانكليزية للنص الايراني)*[٢].

ورداً على الاتهامات نفسها، كتب مكارم شيرازي: «أليس الزواج المؤقت، سوى عقد زواج متبادل، ولكن لمدة محددة مع احترام سائر الشروط؟ وهل يختلف هذا العقد على الصعيد القانوني، عن سائر العقود والاتفاقات؟» *(١٩٦٨، ص.٣٧٦)*.

اعترف العلماء المعاصرون بازدواجية النظرة الشعبية الى زواج المتعة، واعتمدوا عدة استراتيجيات مبتكرة للدفاع عن المؤسسة. واستخدموا لغة لا تشير مباشرة الى هدف هذه المؤسسة، ومصطلحات شديدة الشبه بتلك المستخدمة في الزواج الدائم، مثل «الزواج المؤقت» بدلاً من «المتعة» أو «السيغيه»، و«المهر» بدلاً من الاجر. وهذا يهدف الى «تطهير» زواج المتعة من بعض دلالاته السلبية، فضلاً عن تشويش الكثيرين حول حقيقة اهدافه. بعد ثورة العام ١٩٧٩ وقيام النظام الاسلامي، تحولت تكتيكات رجال الدين من دفاعية الى هجومية. فقد انتقدوا الاسلوب الغربي للعلاقات «الحرة» بين الرجل والمرأة، وقدموا الزواج المؤقت بديلاً مساوياً له مع فارق ان الاخير متفوق على الصعيد الاخلاقي لأنه شرعي. يؤكد آية الله مطهَّري ان الشريعة الاسلامية (يشير عدة معلقين شيعة الى الشريعة الاسلامية في حين انهم يقصدون الفقه الشيعي)، امتلكت قبل أربعة عشر قرناً، بُعد النظر

الضروري لتأمين حل شرعي واخلاقي للشباب من دون ارغامهم على قضاء فترة من «الزهد» الجنسي أو تركهم فريسة لفوضى «الشيوعية الجنسية» (١٩٨١، ص.٥٤). واستناداً الى شروط زواج المتعة غير الجنسية، قدم العلماء تفسيراً جذرياً لهذه العادة في صيغة زواج التجربة. ومن وجهة نظرهم، فان هذا الزواج يلائم متطلبات المجتمع المعاصر وقابل للتطبيق في زمننا هذا، ويسمح على الصعيد النظري، لشاب وفتاة بعقد زواج مؤقت وبالحفاظ على عذرية الفتاة في الوقت نفسه.

لكن في حين يعترض العلماء بشدة على الاشارة الى زواج المتعة كعقد ايجار، والمال الذي يتم تبادله كأجر، وعلى موضوع «تشيؤ» المرأة من خلال عقد الزواج، فقد شددوا بحدة ومن دون قصد، على الطابع التعاقدي لهذا النوع من الزواج، لتوفير حجج للدفاع عن هذه العادة وعن انعكاساتها على النساء. وفي الوقت الذي يواصل فيه العلماء التأكيد على شرعية الشكل، فقد نقلوا النقاش من البحث في الدلالات السلبية المتشددة للعقد، الى البحث في مظاهرة الايجابية والتي يمكن التفاوض في شأنها. وعلى الرغم من ان الحجة التي يقدمونها ليست جديدة، ولكنها اكثر تركيزاً وفعالية من حجج أسلافهم. يقولون، بما ان زواج المتعة هو عقد، فبامكان المرأة ادخال الشروط الملائمة لها في العقد، لحفظ حقوقها[٣]. لكن ما يتجاهلونه، هو ان الزواج بالضبط عبارة عن عقد، يتعين على الرجل أيضاً الموافقة على شروطه. فاذا وجد الرجل ان بعض الشروط غير ملائمة له، فبامكانه رفض توقيع العقد ببساطة، والغاء الاتفاق من أساسه. فالقدرة على الزواج من أكثر من امرأة في نفس الوقت، تعطي الرجل، الكلمة الاولى والاخيرة. فاذا كان العقد غير ملائم له، أو كانت المرأة متطلبة جداً، فهنالك دوماً امرأة اخرى. باستطاعة الرجل ان يقرر توقيع العقد، او ان يرفض ذلك، فهذه صلاحياته، إلا في حال وجود حوافز حقيقية أو في حال كان يرغب بشدة في عقد الزواج. ليس صعباً جداً على الرجل رفض توقيع عقد زواج، فسمعته لن تتأثر من جراء ذلك، كما ان حظوظه في الزواج لن تتضاءل، كما هو الحال بالنسبة الى المرأة. أما النساء اللواتي يمارسن المتعة فهن في وضع غير مستقر سلفاً على الاصعدة الاجتماعية والنفسية والاقتصادية غالباً.

وعلى الرغم من ان الواحدة منهن هي شريكة في العقد، وأحياناً تبادر الى عقده، فإنها في النهاية ضحية للاستغلال من جانب نفس البنية التي تحوِّلها على الصعيدين المفهومي والقانوني الى شيء للايجار. لذلك لا تستطيع المرأة تعريض حظها في الزواج، الى الخطر. فضلاً عن ذلك، فان حجج العلماء تفقد أهميتها كما تبين لنا سابقاً، في ضوء المعلومات الخاطئة السائدة في شأن الزواج المؤقت، وفي ضوء جهل النساء عامة بأبسط مظاهر وقواعد القانون (أي قانون زواج المتعة، المترجم).

الثوابت والمتغيرات في التأويلات الرسمية لزواج المتعة، لا تفترض ازدواجية رئيسية في وجهة النظر الايديولوجية الى المتعة فحسب، بل تؤشر أيضاً الى سيولة الاحداث الراهنة والى انعدام مناعة الحدود الجنسية وديناميكيات الوضع القائم.

على الصعيد الايديولوجي، تعتبر الشريعة الاسلامية، لا تاريخية ولا ثابتة، لكن على صعيد الممارسة، برهنت على أنها تتفاعل مع سائر الظواهر الاجتماعية ـ التاريخية، وتتغير بنتيجة ذلك.

المقدمة

١ ـ كلمة المتعة عربية الاصل، وقد تمت ترجمة زواج المتعة الى اللغة الانكليزية على انه «زواج انتفاع» تارة «وزواج مشروط» تارة أخرى و «زواج مؤقت» أو «زواج ذو مدة محددة» طوراً. وعلى الرغم من ان الترجمة الاصح هي «زواج المتعة»، تمّ اعتماد ترجمة «الزواج المؤقت» في هذا الكتاب، لأنه المرادف الادق للمصطلح الفارسي لهذا النوع من الزواج «ازدواج ـ موقت».

٢ ـ يؤكد «شاخت» Schacht ان «لا ضرورة لتبني مقولة ان عمر حرم المتعة، واعتبارها أصح من غيرها من العادات المضادة» (١٩٥٠، ص. ٢٦٧) على اي حال، وبما أن مسألة هوية من حرم المتعة ليست رئيسية بالنسبة الى موضوع الكتاب، سأتبنى الاعتقاد الشعبي الشيعي الذي يحمل عمر بن الخطاب مسؤولية تحريم هذه العادة.

٣ ـ ابتكر بعض السنة وسائل كثيرة للتحايل على الشريعة، وذلك من خلال الاتفاق على مدة محددة للزواج لا يتم ذكرها في عقد الزواج، وعند انتهاء المدة المتفق عليها، يلقي الزوج صيغة الطلاق شفهياً امام زوجته، منهياً بذلك عقد الزواج. راجع كتاب «المتعة» (١٩٢٧، ص. ٧٧٥) «وليفي Levy» ١٩٣٣، الجزء الثاني ص. ٢٤٩، وسنوك هورغرونييه. ١٩٣١ ص. ١٢و١٣.

٤ ـ هناك نسختان من كتاب «توزيع المسائل» لآية الله الخميني استشهدت بهما في هذا الكتاب، إحداهما من دون تاريخ والثانية صدرت عام ١٩٧٧. لذلك فان رقم الصفحة الذي اشير اليه في غير موضع، يعني ضرورة مراجعة الجواب الوارد في هذه الصفحة بالذات.

٥ ـ جميع الترجمات من الفارسية الى الانكليزية قمت بها شخصياً، ما لم يكن وارداً خلاف ذلك.

٦ ـ على الرغم من ان للاولاد المولودين في اطار نوعي الزواج، حقوقاً متساوية، يعاني

الاولاد المولودون من جراء زواج متعة من وضع اجتماعي موصوم. وتتجلى الفوارق بين العلاقتين من خلال القول الشائع الذي يستخدمه المرء للاحتجاج على الاهمال الذي يعاني منه «أأنا ابن متعة؟»

٧ ـ اقصد بمصطلح «ايديولوجيا»، ذلك الجزء من الثقافة الذي يعنى باقامة نماذج القيم و المعتقدات، والدفاع عنها (فالرز Fallers ، أورده «غيرتز Geertz» ١٩٧٣، ص. ٢٣١).

٨ ـ يمكن التأكد من ضعف العلاقة في اطار الزواج المؤقت، من خلال تصريحات حجة الاسلام مهدوي كرماني في حواره مع مراسِلات مجلة المرأة اليوم (مجلة اسبوعية)، اللواتي طلبن منه توضيح وضع المرأة في اطار هذا النوع من الزواج قال: ذكَّرت اخواتنا مراراً بان قرار الزواج في أيديهن، لذلك أدعوهن الى توثيق عقد زواجهن المؤقت، قدر الامكان، وإذا ارادت الواحدة منهن عقد الزواج هكذا (اي من دون توثيقه)، فان الرجل سيكون سعيداً جداً بالزواج لمدة شهر أو اثنين ثم الانصراف الى اعماله الخاصة، خصوصاً اذا كان غير مسؤول وغير نافع. ولأن الامر يتعلق بزواج متعة، لا تتشدد المحاكم كثيراً في تطبيق القانون. لذا، فان الطفل المولود في اطار هذا النوع من الزواج، لا يعرف والده. وعندما تلجأ (المرأة) الى المحكمة، لا يمكننا تحديد أبوة هذا الطفل. ليس باستطاعتنا اصدار شهادة ميلاد للطفل، لمجرد ان يحمل مثلاً، اسم حسن علي» (مجلة «المرأة اليوم» ١٩٨٦، العدد ١٠٦٠ص. ١٦).

٩ ـ اجراءات «قسم اللعن» تتم على الشكل التالي: يقسم الرجل الذي يتهم زوجته بالزنى، أربع مرات أمام القاضي بانه لا يكذب. وفي المرة الخامسة يقول «لتنزل علي لعنة الله اذا كنت أكذب» ثم يطلب القاضي من الزوجة ان ترد على اتهامات زوجها فاذا اعترفت بصدق هذه الاتهامات يتعيّن رجمها. اما اذا اصرت على انه يكذب، فعليها ان تقسم بدورها اربع مرات بانه يكذب، وفي المرة الخامسة تقول «لينزل علي غضب الله، اذا كان زوجي صادقاً في مايقول». بعد ذلك يفسخ القاضي زواجهما بشكل نهائي. واذا ثبت ان الزوج يكذب، يتم جلده. أما في حال ثبوت صدق اقواله فيجب رجم المرأة حتى الموت (الطوسي ١٩٦٤، ص . ٥٢٣ حتى ٥٣٧ ـ الحلّي «شرائع الاسلام»، ص. ٩٣٩ حتى ٥٥٩ ،و«المختصر النافع»ص. ٢٦٥ حتى ٢٦٧ ـ كتاب «النكاح» ١٩٥٣، ص. ٥٦٩ ـ «كاتوزيان» ١٩٧٨، ص. ١٠٧ ـ لنغرودي» ١٩٧٧، ص. ١٢٣، «شفائي» ١٩٧٣، ص. ٢١١).

١٠ ـ مع تقدمي في البحث عام ١٩٧٨، برزت ظاهرة لافتة. فعلى الرغم من انكارهم في البداية، اعترف معظم الناس بعد التدقيق معهم، بانهم يعرفون صديقاً أو قريباً أو جاراً عقد زواج متعة. اعتقد ان زواج المتعة كان آنذاك، وهو اليوم أوسع انتشاراً مما يعتقد أو لا يرغب معظم الايرانيين في الاعتراف به.

١١ ـ لمراجعة وجهة نظر معاصرة حول هذين الموضوعين، راجع كتابي «الحقوق الشرعية للمرأة في الاسلام» (١٩٧٤) و «الاخلاق الجنسية في الاسلام والغرب» (من دون تاريخ) وكتاب طباطبائي مع آخرين، «الزواج المؤقت في الاسلام» (١٩٨٥).

١٢ ـ في حين يعتبر زواج المتعة في معظم القرى الايرانية، مصدر عار، فان ممارسته تبدو مقبولة أكثر في المدن. وبما ان القرى تضم مجتمعات صغيرة «يعرف الناس فيها بعضهم»، فانهم يتفادون عقد زواج متعة في القرية، لان من الصعب جداً اخفاء مثل هذه العلاقة، لذلك يعقد الناس غالباً، زيجات المتعة اثناء زياراتهم العديدة للمراكز الدينية المتعددة في ايران.

١٣ ـ الثواب يعني المكافأة، ويمكن اعتباره نظام مخاطبة مباشرة بين الله والبشر «عقدا إلهياً» مثلاً، بين الله وعبيده. فتتم مكافأة الاعمال الجيدة، أو ينتظر ان تكافأ، بجوائز مرضية.

١٤ ـ على الرغم من ان جميع العلماء المعاصرين يؤكدون ان الزواج المؤقت يسهم في المحافظة على الصحة العامة، الا أن مفهومهم للصحة العامة يبقى ايديولوجياً. فيقيمون رابطاً ظرفياً بين اشباع الشهوات الجنسية لدى الرجل والصحة العامة، أي انه اذا تم اشباع الشهوات الجنسية الذكورية، تتم المحافظة على الصحة العامة. ويعتقد العلماء ان الزواج المؤقت لا يشبع الرغبات الجنسية للرجل فحسب، بل يمنعه من معاشرة العاهرات، وبالتالي تتأمّن المحافظة على الصحة العامة واخلاق المجتمع. ويرفض العلماء اقامة اي رابط بين زواج المتعة واحتمال انتشار الامراض الزهرية مثلاً (راجع «مطهري» ١٩٧٤، «طباطبائي» وآخرين ١٩٨٥، «بهشتي» ١٩٨٠ و«باهونار» وآخرين ١٩٨١). على حد علمي، لم يذكر أحد شيئاً عن مرض «الايدز» الذي ينتقل بواسطة الجنس، وعن علاقة ذلك بزواج المتعة.

١٥ ـ محاضرات القيت حول هذا الموضوع في «حسينية الارشاد» وهي مركز ثقافي ومسجد معروف في شمال طهران، عام ١٩٨٠. ومع تصاعد الثورة ضد الشاه عام ,١٩٧٨ حضرت

اجتماعاً دينياً للنساء، كانت المتحدثة الرئيسية فيه، مراهقة تحدثت عن دور المرأة في الاسلام وختمت بتأييد قول الامام علي بن ابي طالب (امام الشيعة الاول وصهر النبي ﷺ)، بأن النساء ناقصات عقل ودين وإرث بالمقارنة مع الرجال. في مابعد، اجريت معها مقابلة خاصة عند امرأة تقية معروفة تتولى ادارة مدرسة داخلية للفتيات في مدينة قم. على غرار السيدة «بهروزي» قالت هذه الواعظة الدينية البليغة، إنها لن تمانع في قيام زوجها بعقد زيجات متعة، في حال رغب في ذلك. لذلك يبدو انها استبطنت الايديولوجية السائدة الى درجة ان منطقها لتبرير زواج المتعة، يقوم على ان المتعة مباحة شرعاً، وبالتالي فانها لا تستطيع الاعتراض على قيام زوجها بممارسة هذه العادة، فضلاً عن تاكيدها على الحاجات الجنسية للرجل. لم تكن متزوجة عندما اجريت معها المقابلة لكن مضيفتنا التي كانت منفصلة عن زوجها ولديها ابنتان، ابدت معارضة شديدة للسماح للرجال المتزوجين بممارسة المتعة، لكنها لم تدن مؤسسة الزواج المؤقت نفسها، بسبب قناعاتها الدينية.

١٦ ـ اصبح تسجيل جميع عقود الزواج شرطاً قانونياً عام ١٩٣١. لكن أثر هذا القانون كان ضئيلاً ان لم يكن معدوماً، على صعيد تسجيل عقود الزواج المؤقت. حتى ان بعض عقود الزواج الدائم بقيت من دون تسجيل أيضاً، والسبب في ذلك قد يعود الى مجموعة عوامل منها: النقص في الممثلين الشرعيين في العديد من القرى الصغيرة، البعد عن مكاتب التسجيل المحلية، النقص في معرفة القانون، وعدم الرغبة في الابلاغ عن زيجات الاطفال وما شابه ذلك.

١٧ ـ هذه الطريقة الجديدة التي يفترض انها وقائية، اثبتت انها خطرة على صحة الناس. وغالباً ما يعلق المصلون والحجاج الذين يحاولون الاقتراب من الحرم الداخلي للمزار، وسط تدافع المؤمنين المتحمسين من دون ان يستطيعوا التراجع أو الانسحاب. شاهدت نساء عديدات، أغمي عليهن بسبب الضغط والتدافع، وتوجب اجلاؤهن بعد صراخ وتحذير نساء اخريات ووسط شتائم العاملين في خدمة المزار الذين كانوا يحاولون اخراجهن لتنشق الهواء النقي.

١٨ ـ في كانون الاول ١٩٨١ ، اجريت مقابلة مع شابة عزباء مهجرة بسبب الحرب بين ايران والعراق، في مدينة قم. اخبرتني انها كانت تتنزه في ساحة المزار، عندما همس لها رجل دين وسألها ان تعقد معه زواج متعة. قالت إنها تلفتت حولها لتحديد السبب الذي دفع رجل الدين الى

الاعتقاد بانها تمارس المتعة. لاحظت انها ترتدي حجابها بالمقلوب، فخلعته بسرعة امام الملأ المشدوه وارتدته بالطريقة الملائمة وانصرفت بازدراء.

١٩ ـ وفقاً للمعتقدات الشعبية، فان النافذة ذات الشعرية الفولاذية لا تحقق رغبات الاشخاص في عقد زيجات متعة فحسب، بل تقوم بمعجزات اخرى مثل اعادة البصر الى الاعمى والقوة الى المقعد والصحة الى المريض.

٢٠ ـ عام ١٩٨٦، علمت بأمر خلاف قانوني مدهش في غرب الولايات المتحدة يتعلق بعقد زواج مؤقت. على ما يبدو، فقد عقدت امرأة ايرانية ذات ثقافة عالية، وبشكل سري، زواجاً مؤقتاً لمدة قصيرة مع استاذ جامعي اميركي الجنسية. اقترحت المرأة الايرانية على الاستاذ الاميركي، فكرة عقد زواج المتعة. لم يأخذ الرجل الامر على محمل الجد، ووافق على الفكرة لارضائها فقط. لكنها ادعت فيما بعد امام المحكمة ان العقد ملزم بالنسبة لها على الصعيدين الاخلاقي والقانوني. مددا «عقدهما» عدة مرات على مدى عامين. لكن عندما تخلى الرجل الاميركي عن «زوجته المؤقتة» للزواج من امرأة اخرى، رفعت عليه دعوى امام المحكمة، وطالبت بتسوية ملائمة. ولا تزال القضية عالقة حتى كتابة هذه السطور.

٢١ ـ عام ١٩٧٨، كان آية الله الخميني يعيش في المنفى، ولذلك كان آية الله شريعتمداري أعلى رجال الدين رتبة في ايران. في ما بعد اتهم آية الله شريعتمداري بالتورط في نشاطات معادية للنظام الاسلامي. فجُرِّدَ من لقبه ومنصبه، وهذا حدث لا سابقة له في تاريخ الاسلام الشيعي، وتوفي عام ١٩٨٦.

٢٢ ـ بعد قضاء بعض الوقت في المزارات الدينية، لاحظت ان لنقاط تقاطع طرق الحجاج اهمية استراتيجية. اذ يُقدّم آلاف الحجاج بعض المال لرجال الدين المتمركزين في هذه النقاط، لاداء بعض الطقوس الدينية نيابة عنهم. وشاهدت في مدينتي قم ومشهد، رجال دين ينتظرون دورهم للجلوس في هذه الامكنة المجزية على الصعيد المالي.

٢٣ ـ اجريت مقابلة مع شابتين في المزار في مدينة قم، كانت احداهما غاضبة جداً بسبب انعكاسات الحرب بين ايران والعراق على النساء، لانها لم تتمكن من الزواج والاستقرار. عندما سألتها اذا كانت تفكر في عقد زواج متعة، انزعجت من سؤالي قائلة «افضل الموت على الزواج من

رجال الدين القذرين»، على ما يبدو، فقد افترضت ان رجال الدين فقط يعقدون زيجات متعة، ودفعني الحذر الى عدم مواصلة هذه المقابلة.

٢٤ ـ يبدو ان الشكل الزرادشتي للزواج المؤقت، عبارة عن مزيج من زواج المتعة ونوع آخر من الزيجات كان سائداً في شبه الجزيرة العربية خلال مرحلة ما قبل الاسلام، ويعرف باسم «نكاح الاستبضاع». في هذا النوع من النكاح، يقوم الزوج الذي يئس من رجولته بطلب مساعدة رجل آخر لاخصاب زوجته. وعندما تحمل الزوجة، يحرّر الزوج المؤقت من مسؤولياته، ويستأنف الزوج الدائم واجباته الزوجية، ويعرف على انه والد الطفل. أما الزواج الزرادشتي المؤقت، فقد اعتبر «عملاً تضامنيا مع احد افراد المجتمع»، في حين اعتبر «نكاح الاستبضاع» العربي فعلاً يهدف الى ضمان استمرار الذرية (پريخانيان ١٩٨٣، ص. ٦٥٠ ـ المرنيسي ١٩٧٥، ص. ٣٥ و ٣٦).

٢٥ ـ لا يزال هذان الاستخفاف والازدراء سائدين في ايران. تحداني غالباً اشخاص اعتبروا انه في ظل الصعوبات الاقتصادية والحرب بين العراق وايران والفوضى الاجتماعية ـ السياسية، فان اجراء دراسة حول الزواج المؤقت، يعتبر بالفعل امراً تافهاً.

٢٦ ـ انظر على سبيل المثال قصائد «إيراج ميرزا» (من دون تاريخ)، و«فروخي يزدي» (١٩٤١) و «عشقي» (من دون تاريخ)، وباهار (١٩٨٥) التي تنضح بالوعي الاجتماعي.

٢٧ ـ أقر قانون نزع الحجاب في كانون الاول من العام ١٩٣٦.

٢٨ ـ راجع اعداد مجلة «المرأة اليوم» بين عامي ١٩٦٦ و ١٩٦٧، للاطلاع على مقالات مساجلات آية الله مطهرّي مع كاتبات المجلة.

٢٩ ـ يرجع الشيعة أصل الفقه الشيعي الى الامام جعفر الصادق (توفي عام ٧٦٥م)، الامام السادس وأحد أحفاد النبي محمد ﷺ. ويعتقد الشيعة ان الامام جعفر الصادق ، على غرار سائر الائمة الاثني عشر، معصوم (نصر، ١٩٧٧ ص. ١٤)، لذلك فان السلطة الالهية متجسدة في اقواله. وعلى الرغم من ان اقواله ووجهات نظره تشكل احد اكثر المصادر اهمية ودقة للفقه الشيعي، إلا ان هذا الفقه لم يعرف التدوين والتنظيم إلا في أواخر القرن العاشر الميلادي، على يد

ثلاثة فقهاء. أحد هؤلاء الثلاثة هو العلامة المعروف منذ أوائل القرن الحادي عشر الميلادي، الشيخ أبو جعفر محمد الطوسي، (٩٥٥ ـ ١٠٦٧)، والذي راجعت كتابه «النهاية» (١٩٦٤) بكثرة. واخترت كتاباً أو اثنين من اشهر الكتب في المراحل التاريخية الاخرى، اوردها وفقاً لتسلسلها الزمني، وهي تتضمن: طبعة رشيد الدين الميبودي (القرن الثاني عشر الميلادي) لتفسير «الخجا عبدالله الانصاري» (١٠٠٦ ـ ١٠٨٩) المعروف باسم «كشف الاسرار وعدة الابرار» (١٩٥٢، ص ٦١) كتاب «التفسير» (١٩٦٣، ص. ٦٨)، للشيخ «أبو الفتوح حسين بن علي الرازي» (القرن الثاني عشر م.) كتابا «شرائع الاسلام» (١٩٦٨) و «المختصر النافع» (١٩٦٤)، لـ «محقق نجم الدين أبو القاسم جعفر الحلّي» (١٢٠٥ ـ ١٢٧٧). وبما ان مصنفات الحلّي تستخدم كثيراً في التدريس في المعاهد الدينية والقانونية، فقد اتبعت مقاربته الاسلوبية عن كثب، اكثر مما فعلت بالنسبة الى سائر الفقهاء. راجع أيضاً «خودآموز اللمعة» لمؤلفه «مهدي الغضنفري» (١٩٥٧). يعترف المؤلف بان نسخته من كتاب «اللمعة» انما هي تعليق على كتاب «اللمعة الدمشقية» لمؤلفه «محمد بن مكي العاملي الجزيني» (١٣٣٣ ـ ١٢٨٤) المعروف أيضاً باسم «الشهيد الاول» وبانه استقى مادته اساساً من كتاب «الروضة البهية» لمؤلفه «زين الدين بن العاملي الجباعي» (١٥٠٦ ـ ١٥٥٨) والمعروف ايضاً باسم «الشهيد الثاني». الاعمال الهامة لهؤلاء المؤلفين تستخدم حالياً في التدريس في الحوزات العلمية في مدينتي قم ومشهد. وبسبب شيوع العادة، سوف اذكر اسم الكتاب عندما أستشهد باي مقطع منه، بدلاً من ذكر اسم المؤلف. «كتاب النقض» (١٩٥٢) «لأبي الجليل الراضي القزويني» (القرن الخامس عشر م.) «حلية المتقين» (من دون تاريخ) للعلامة محمد باقر المجلسي» (١٦٢٨ ـ ١٧٠٠) ومن أعمال الفقهاء المعاصرين، اخترت كتاب «عادتنا» (١٩٦٨) لمؤلفه محمد حسين كاشف الغطاء (١٨٥٧ ـ ١٩٥٤) وكتابي التفسير اللذين يحملان اسم «توزيع المسائل» الاول لآية الله «روح الله الخميني» (ولد عام ١٩٠٢) (توفي عام ١٩٨٩ بعد صدور كتاب شهلا حائري باللغة الانكليزية المترجم)، والكتاب الثاني لآية الله السيد أبو القاسم الخوئي (ولد عام ١٨٩٩ وتوفي عام ١٩٩٢ ـ المترجم). وكتاب «الاسلام الشيعي» (١٩٧٧) لآية الله السيد «محمد حسين طباطبائي» (١٩٠٢ ـ ١٩٨٢)، وكتاب الحقوق الشرعية للمرأة في الاسلام» (١٩٧٤) لآية الله «مرتضى مطهري» (توفي عام ١٩٧٩). وقد كتب مطهري كثيراً حول وضع المرأة والزواج والجنس في الاسلام.

الزواج كعقد

١ ـ لا أضع هنا مفهومي تسامي المرأة وتشيّئها كقطبين متنافرين بنيوياً، لان تسامي المرأة ليس إلا شكلاً آخر من اشكال تشيّئها. ولابد من الاشارة الى بروز وجهة نظر ثالثة يتبناها مسلمون يؤيدون تحرير المرأة. وقد تأثر هؤلاء الفقهاء بالموجة الاصولية الجديدة، وعادوا الى القرآن الكريم لإحياء الروح الاصيلة للدين. وفقاً لوجهة نظرهم فان ما يتضمنه القرآن الكريم من وصايا، هو اكثر تأييداً للمرأة من العادات التي وضعها الرجال لاحقاً، وحافظوا عليها. انظر حسن (١٩٨٥، ١٩٨٦)، وأحمد (١٩٨٦).

٢ ـ مقابلات شخصية مع بعض كبار رجال الدين الشيعة بما في ذلك آية الله شريعتمداري الراحل، وآية الله نجفي مرعشي، صيف العام ١٩٧٨ في مدينة قم.

٣ ـ للعثور على تعريف للحكم وانواعه، انظر «سانڤالاجي» (من دون تاريخ ص. ٧ و ٨). يستعمل «إمامي» مصطلحي «أهلية التمتع» و «أهلية الاستيفاء» (١٩٧١، الجزء الرابع ص. ١٥١ حتى ١٥٩).

٤ ـ تزخر الادبيات الشيعية بالافتراضات حول النقص البيولوجي والديني والقانوني عند المرأة. انظر على سبيل المثال كتاب «نهج البلاغة» للامام على بن أبي طالب (١٩٤٩، ص. ١، والجزء الرابع ص ١٧٠ و ١٧١). «والرازي» (١٩٦٣ ص. ٦٨ و ٣١٣) ، «والمجلسي» (من دون تاريخ ص. ٧٩ حتى ٨٢). وللعثور على تأويلات معاصرة انظر طباطبائي» (١٩٥٩، ص. ٧ حتى ٣٠) ومطهري (١٩٧٤) وكرماني (١٩٧٥، ص. ٣٠٠ حتى ٣٠٦).

٥ ـ العقد النهائي، هو ذاك النوع من العقود الذي لا يحق لأي من اطرافه الغاؤه من طرف واحد، إلا وفقاً «للشروط خاصة» (سانڤالاجي، من دون تاريخ ص. ١٣).

٦ـ يعتبر لنغرودي من الفقهاء المعاصرين القلائل الذين يؤكدون ان عقد الايجار يختلف عن عقد المتعة، لانه في الحالة الاولى يمكن تعليق استعمال موضوع الايجار، في حين لا يجوز ذلك في الحالة الثانية. إذ يتوجب اتمام الزواج بعد ابرام العقد (١٩٧٦، ص. ١٤٧).

الزواج الدائم: النكاح

١ ـ يستشهد المحمصاني (١٩٦٠، ص. ١٨٢) وهو فقيه شيعي، بفقيه سنّي هو ابن السبكي، ويعرف الملكية في الشريعة الاسلامية بأنّها مصلحة شرعية بشيء أو بمنافعه، تمنح المستفيد منه حق الانتفاع به أو الحصول على تعويض وفقاً للنسبة التي يملكها.

٢ ـ الزواج يُشرّعن المضاجعة، ولكن بما انه يحق للرجل المسلم شرعاً، ممارسة الجنس مع جاريته يعتبر زواجه منها أمراً غير ضروري.

٣ ـ يؤكد الحلّي انه على الرغم من ان بامكان المرء التلفظ بصيغة الزواج بأية لغة يشاء، إلا أن العقد يصبح لاغياً في حال استعمال كلمات مثل «بيع» أو «هدية» أو «ملكية» سواء أحدِّدت قيمة المهر في العقد أم لا (شرائع الاسلام ص٤٤٣). لكن عدم قدرة المرء على استعمال هذه المصطلحات في عقد الزواج لا يغير واقع ان هذا العقد يقيم الملكية، كما ناقشت ذلك في هذا الكتاب.

٤ ـ الوطء يعني الدوس، على غرار ما يحصل عندما يتعرض المرء للدوس بحوافر الخيل (راجع «ديهخودا» ١٩٧٤، و «ڤيهر Wehr» ١٩٧٦، ص. ١٠٧٨).

٥ ـ «خانيواده» كلمة فارسية تعني العائلة. وفي هذه الحالة فإنها تعني العائلة النواتية.

٦ ـ اثناء مناقشة قواعد واجراءات الزواج بنوعيه الدائم والمؤقت، اتبعت أساساً وليس حصراً، مقاربة الحلّي شكلاً وتنظيماً، لان كتبه هي الاكثر انتشاراً واهمية في المراكز الدينية في ايران.

٧ ـ وفقاً لـ «شاخت» فان الشكل الاساسي للعقد في الشريعة الاسلامية يقوم على العرض والقبول .... حيث لا يؤخذ العرض والقبول بمعناهما الاعتيادي اليومي، ولكن كعناصر رسمية أساسية تكوِّن العقد بالنسبة الى التحليل الشرعي (١٩٦٤، ص ٢٢)

٨ ـ للمهر في المجتمعات الاسلامية أهمية طقوسية ورمزية كبرى، ويرتبط مقداره مباشرة بالنسب العائلي والطبقة الاجتماعية والانتماء المناطقي أي المدينة أو القرية، فضلاً عن الانتماء القبلي. لكن المهر في الزواج الاسلامي يمثل أساساً عملية تبادل اقتصادي، على الرغم من بعده الرمزي (راجع الحلّي «شرائع الاسلام» ص. ٥١٧ ـ الطوسي ١٩٦٤ ص. ٤٧٦ حتى ٤٨٣ ـ اللمعة ص ١٤٣).

٩ ـ ذكره «نويل كولسون Noel Coulson» في محاضرات ألقاها في معهد الحقوق في جامعة هارفارد، تشرين الاول ١٩٨٤.

١٠ ـ «المضاجعة على سبيل الخطأ» وقد تحصل مثلاً عندما يتزوج رجل امرأة أثناء أشهر عدتها، معتقداً أنها أنهت فترة الامتناع عن ممارسة الجنس (راجع الفصل المتعلق بالعدة).

١١ ـ بالنسبة الى قطع الجماع، راجع «غزالي طوسي» ١٩٧٥، ص. ٣٢٠و ٣٢١. لمناقشة كاملة لوسائل منع الحمل بما في ذلك قطع الجماع، راجع مسلّم ١٩٨٦. راجع أيضاً رأي آية الله الخميني في شأن استعمال «اللولب»، ومسألة ما اذا كان باستطاعة الرجل زرع هذا الجهاز في جسم المرأة (مجلة المرأة اليوم» العدد رقم ١١٠٣، ص. ١١، ١٩٨٦).

١٢ ـ حول مفهوم الإجهاض ومقدار «دية النطفة» التي يتوجب دفعها خلال مختلف مراحل الحمل، راجع وليدي ١٩٨٦.

١٣ ـ جميع ترجمات سور القرآن الكريم الى اللغة الانكليزية منقولة عن كتاب «المعاني العظيمة للقرآن الكريم» لمؤلفه «محمد مرمدوك پيكتهال»، مالم يرد أي تحوير مخالف.

١٤ ـ حاول قانون حماية العائلة الذي أقر عام ١٩٦٧ وعدِّل عام ١٩٧٥، الحد من حق الرجل في الطلاق. لكن تم التخلي عن هذا القانون بعد الثورة، واستبدل بالشريعة الاسلامية، وفقاً لتأويلات النظام الاسلامي للشريعة. راجع الهامش رقم ٣ في الخاتمة.

١٥ ـ كتب غزالي: «من المؤكد أنه لو كان السجود لغير الله مسموحاً، لكان على النساء أن يسجدن لأزواجهن» (١٩٧٥، ص.٣٢٢)

١٦ ـ ينصح الرجال بعدم ممارسة الجنس مع فتيات دون التاسعة من العمر، على الرغم من ان الزواج منهن مباح. بل ان بعض الفقهاء يعتبر ذلك محرماً (الحلّي «شرائع الاسلام، ص. ٤٣٧).

١٧ ـ يمكن تبين عدم تأكد العلماء من مشروعية لواط النساء من خلال التعريف التالي للمضاجعة «الوطء، هو الدخول بالمرأة سواء من المهبل أو الدبر» (الحلّي «المختصر النافع» ص. ٢٤١ ـ راجع أيضاً «اللمعة» ص. ١٤٠ ـ الخميني من دون تاريخ، ص. ٤٥٠ حتى ٤٥٣).

١٨ ـ لمناقشة «الخيارات الشرعية»، راجع «إمامي» ١٩٧١ ـ و «لنغرودي» ١٩٧٦، ص. ٢١٥ حتى ٢٢٣ ـ ومكاتوزيان» ١٩٧٨، ص. ٢٤٦ حتى ٢٧٠.

١٩ ـ رداً على اعتراض الدكتورة «ميهرانغيز مانوشهريان» (عضوة في مجلس الشيوخ أيام نظام آل بهلوي)، على عدم وجود نفقة للزوجة بعد وفاة زوجها، أكد آية الله مطّهري أنّ معيار اعطاء النفقة للزوجة، ليس حاجتها المالية. ومن وجهة نظر الاسلام، كان يمكن قبول هذا الاعتراض، لو لم يكن للمرأة حق الملكية اثناء زواجها. لكن الشريعة منحت المرأة حق الملكية، وبالتالي باستطاعتها المحافظة على ملكيتها طيلة فترة زواجها، سيّما وان زوجها ينفق عليها. لماذا يتعين اذاً، اعطاء المرأة نفقة بعد دمار عشها الزوجي (أي وفاة زوجها)؟ فالنفقة مخصصة لتزيين العش الزوجي للرجل. لماذا يتعين دفع المال الى المرأة، بعد دمار هذا العش؟ (١٩٧٤، ص. ٢٢٧ و ٢٢٨). المضمر في هذا التصريح المدهش، هما الافتراضان التاليان. الاول هو التطابق بين النظرية والواقع، والثاني هو شمولية تطبيق القانون. أي انه طالما ان للنساء حق الملكية، فهذا يعني حتماً ان لجميع النساء في مختلف الازمان، بعض الممتلكات، وان باستطاعتهن الاحتفاظ بها.

٢٠ ـ تسنت لي فرصة التحدث خلال العام ١٩٨١، إلى محاميتين كانتا لا تزالان تعملان في مكتب المدعي العام لمدينة «كاشان» آنذاك، على الرغم من تراجع رتبتهما اثر الثورة. جلست في مكتبهما ساعات طويلة، وتحدثت اليهما مطولاً. كذلك تحدثت على انفراد إلى العديد من النساء اللواتي حضرن الى المكتب، وناقشت معهن مشكلاتهن. ومن خلال هذه المناقشات، فهمت ان السبب الكامن خلف رفض بعض الرجال الانفاق على زوجاتهم، يتمثل في رغبتهم في ممارسة اللواط معهن، في حين انّهن يرفضن ذلك. وحتى عندما تتقدم احدى هؤلاء النسوة بشكوى امام المحكمة، فقد كانت تخجل في اغلب الاحيان، من ذكر السبب الحقيقي لرفض زوجها الانفاق عليها، امام القاضي. كانت هؤلاء النسوة من دون دعم مالي ولا حماية، وضعيفات. راجع أيضاً مجلة «المرأة اليوم» ١٩٧٥، العدد ٥٠٣، ص. ١٢ و ٨١.

الزواج المؤقت: المتعة

١ ـ كتب «حقاني زنجاني»، «عندما كان الانحطاط والفساد الأخلاقيان منتشرين في بداية عهد الاسلام، كان النبي ﷺ يذكر الناس بان الدين الاسلامي أباح المتعة، ويدعوهم الى اعتماد هذا

«الاسلوب الصحي»لاشباع رغباتهم الجنسية، بدلاً من الاساليب المحرَّمة» (١٩٦٩ب، ص ٣١ حتى ٣٣) راجع ايضاً يوسف مكي ١٩٦٣، ص. ١٠ حتى ١٢.

٢ ـ يؤكد پاتاي Patai ان المصادر التلمودية، والرومانية، تتضمن أولى الاشارات التاريخية الى الزواج المؤقت في الشرق الاوسط. وقد كتب «پاتاي» مستشهداً بالتلمود، ان هذا النوع من الزواج كان شرعياً وسائداً «بين اليهود في بابل، في القرن الثالث الميلادي»، واكد ان «الحكماء والحاخامات، كانوا يمارسون هذه العادة أيضاً، عندما يزور أحدهم مدينة أخرى» (١٩٧٦، ص. ١٢٧ ـ راجع أيضاً «پوميراي Pomerai» ١٩٣٠، ص ١٦٠ ـ «المتعة» ١٩٢٧، ص ٧٧٤).

٣ ـ يؤكد «فايزي Fayzee» ان الرسول ﷺ أباح هذا النوع من «الدعارة المشرعنة»، في بداية الاسلام إلا أنّه عاد وحرمه في مابعد (١٩٧٤، ص. ٨ و ٩)

٤ ـ «العالم مثل المتاع، وأفضل المتاع امراة تقية» (صانعي ١٩٦٧، ص ١٧٣).

٥ ـ لمراجعة وصف شامل لزواج المتعة انظر «الطوسي» ١٩٦٤، ص ٤٩٧ حتى ٥٠٢ ـ الحلّي، شرائع الاسلام، ص. ٥١٥ حتى ٥٢٨ ـ «اللمعة»، الجزء الثاني ص. ١٢٦ حتى ١٣٤ ـ «كاشف الغطاء» ١٩٦٨، ص. ٣٧٢ ـ «الخميني» ١٩٧٧، ص ٢٤٢١حتى ٢٤٣١ ـ الخوئي ١٩٧٧، ص. ٢٤٢١ حتى ٢٤٣١ «مطهري» ١٩٧٤ ص ٢١ حتى ٥٢ ـ «بهشتي» ١٩٨٠ ص ٣٢٩ حتى ٣٣٥ ـ «يوسف مكى» ١٩٦٣ ـ شفائي ١٩٧٣ «إمامي» ١٩٧١ و ١٩٧٤ ـ «مراتا» ١٩٧٤ «لنغرودي» ١٩٧٦ ـ كاتوزيان ١٩٧٨ ـ لمراجعة مصادر انكليزية، انظر «ليڤي Levy» ١٩٣١ الجزء الاول، ص ١٣١ حتى ١٩٠ ـ «فايزي Fayzee ١٩٧٤ص. ١١٧ حتى ١٢١.

٦ ـ على الرغم من ان القرآن الكريم يشير الى المال الذي يتم منحه للمرأة في اطار هذا النوع من الزواج، على انه أجر، لتمييزه عن المهر الذي يتم اعطاؤها اياه في اطار الزواج الدائم، إلا ان العديد من الفقهاء الشيعة يستعملون مصطلح المهر للإشارة الى المال الذي يتم منحه للمرأة في اطار نوعي الزواج، الدائم والمؤقت. ويميل الناس الى اعتماد نفس المصطلح لنوعي الزواج.

٧ ـ من المهم الاشارة في هذا الاطار، الى المصطلحات الشرعية المستعملة لتحديد الوضع الزوجي للمرأة. ولأن عقد الزواج هو أحد اشكال عقود التبادل، فإن الواجبات المتبادلة بين الزوجين

تنشأ استناداً الى استعمال موضوع البيع. وعلى هذا الاساس، يشار الى المرأة التي مارست الجنس مع زوجها، على انها «مدخولة»، والى تلك التي لم تتم زواجها، على انها «غير مدخولة».

٨ ـ استناداً الى «كشف اللثام» لمؤلفه «فاضل الهندي»، كتب «شفائي» ان «دفع نصف الأجر في حال طرد الزوجة المؤقتة (قبل اتمام الزواج)، مماثل للاجراء المتخذ في حالة الزواج الدائم، اي دفع نصف المهر. ولكن بما ان القياس ممنوع لدى الشيعة، يحق للزوجة المؤقتة التي استغنى زوجها عنها الحصول على كامل أجرها بصرف النظر عما اذا تم الزواج أم لا (١٩٧٣، ص. ١٨٩).

٩ ـ واقع انه بالامكان ادخال شرط العلاقات غير الجنسية على عقد زواج مؤقت، لا ينفي بالضرورة مبدأ المتعة الذي يقوم عليه هذا النوع من الزواج. بل على العكس فانه يفترض وجود نطاق اوسع واشمل للمتعة، لا يقتصر على ممارسة الجنس.

١٠ ـ راجع الهامش رقم ٩ الخاص بالمقدمة.

١١ ـ على ما يبدو، ابتكر بعض الرجال والنساء الواسعي الحيلة، أسلوباً شرعياً للتحايل على هذا الامر الشرعي. فيقوم الزوج المؤقت ببذل المدة الباقية للزواج، الى زوجته المؤقتة وبالتالي يحررها من واجباتها. ثم يعقد زواجاً مؤقتاً من جديد مع نفس المرأة، ويتخلى عنها قبل إتمام الزواج («براون» Browne ١٩٨٣، ص. ٤٦٢ و ٤٦٣). وبذلك لا تكون المرأة ملزمة بإقامة أشهر العدة، لانها لم تمارس الجنس مع زوجها في آخر عقد زواج مؤقت. وبالتالي، باستطاعتها، عقد زواج جديد فوراً، مع رجل آخر. علمت بأن نساء كثيرات يلجأن الى هذه الطريقة، لتجنب إقامة اشهر العدة. ولكن العديد من رجال الدين الذين قابلتهم، اعترضوا عليها واعتبروها مرفوضة بشدة، ان لم تكن محرمة اصلاً في نظرهم.

١٢ ـ برأيي، فإن القلق الاسلامي الشديد حيال مسالة نقاء النسب، هو السبب الكامن خلف سهولة انكار الابوة في اطار زواج المتعة. وعلى مايبدو، فان الرجل لا يكون متاكداً أبداً من مكان وجود زوجته المؤقتة، وبالتالي من دوره كوالد.

١٣ ـ «كاشف الغطاء» ١٩٦٨، ص. ٢٧١ ـ «القزويني» من دون تاريخ، ص ٥٩ و ٦٠ ـ «المتعة» ١٩٥٣، ص. ٤١٩ ـ «يوسف مكي» ١٩٦٣، ص. ٢٧. يؤكد «كاشف الغطاء» ان زواج المتعة كان

منتشراً بين وجهاء قريش (قبيلة النبيﷺ) وصحابة الرسول ﷺ وأفراد النخبة، وان العديد من ابنائهم، كانوا أولاد متعة. وحالة عبدالله بن الزبير، تشكل مثالاً على ذلك. فقد كان والده من الصحابة، ووالدته «أسيمة»، هي ابنة أبي بكر، الخليفة الاول وحمي الرسول ﷺ (١٩٦٨، ص٢٧٢، ـ راجع أيضاً «طباطبائي» ١٩٧٧، ص. ٢٢٧) . وتؤكد «ستيرن Stern» بدورها، ان احدى زوجات النبي ﷺ على الاقل، كانت زوجة متعة (١٩٣٩، ص ١٥٥). وتستند في هذا التاكيد الى ان هذه الزوجة بالذات لم تحمل لقب «أم المؤمنين»، كما هو حال سائر زوجات النبي ﷺ، ولم تمتنع عن الزواج مجدداً بعد وفاة الرسول ﷺ.

١٤ ـ ترجمه «أ. ج. أربيري» A.J. Arberry. يزعم بعض العلماء الشيعة ان الآية القرآنية المتعلقة بزواج المتعة، كانت تتضمن مدة محددة، وأسقطت في ما بعد (الرازي ١٩٦٣، ص. ٦٨ و ٣٥٨ ـ كاشف الغطاء» ١٩٦٨، ص. ٢٢٥ ـ «يوسف مكي» ١٩٦٣، ص. ٢١) .

١٥ ـ راجع الهامش رقم ٩ الخاص بالمقدمة.

١٦ ـ في مقابلة مع الدكتور حجة الاسلام «أنواري»، اكد تاييده لزواج المتعة بالقول «المتعة تشبه الدعارة، مع فارق أن الله أباح الاولى وحرَّم الثانية». راجع المقابلة معه في الفصل السادس.

١٧ ـ من المهم الاشارة الى موقف مشابه يتبناه بعض العلماء الشيعة المعاصرين. فيؤكد «أوصيف صانعي»، وهو إمام جمعة ومدّع عام في مدينة قُمْ، أن «زواج الرجل المسلم من امراة اميركية، ليس باطلاً فحسب، ولكنه محرم أيضاً. ولم يحرم الاسلام هذا النوع من الزواج فحسب، بل انه لا يريد ان يقيم المسلمون أي اتصال مع الغرباء»(أوردته صحيفة «ايران تايمز» العدد رقم ٧٨٨، عام ١٩٨٦، ص. ٥).

١٨ ـ يشرح الفقيه الشيعي المشهور في القرن السابع عشر الميلادي، العلامة «محمد باقر المجلسي» سبب إقدام عمر على تحريم زواج المتعة (اورده دونالدسون «Donaldson» ١٩٣٦، ص. ٣٦١ و ٣٦٢ نقلاً عن «باهر الانوار» المجلد الثالث عشر).

١٩ ـ تجادل العلماء السنة والشيعة طويلاً حول طبيعة هدف القرآن الكريم، من جراء اقامة هذه المقارنة بين المرأة «والحرث»، وحول كيفية تفسير هذه الآية. وقد اكد الكثير من العلماء الشيعة

المعاصرين على وجوب عدم اعتبار هذه الآية بمثابة اباحة للواط المرأة. لكن العلماء الكلاسيكيين بدوا اكثر ميلاً الى الأخذ بحرفية معنى هذه الآية، ودعموا موقفهم هذا بحديث نبوي، «المرأة ملك زوجها، ويحق له ان يعاملها كيفما شاء» (راجع «المرأة في الاسلام» ١٩٧٧، ص ٥٠ و٥١ ـ منزوي ١٩٧٥، ص ١٩٤ حتى ١٩٦).

٢٠ ـ ان تحريم زواج «الشغار» في الاسلام، يؤكد وجهة نظري هنا. «زواج الشغار» كان سائداً في شبه الجزيرة العربية ايام الجاهلية، وبموجبه يتزوج رجل شقيقة او ابنة رجل آخر، ولا يعطيها مهراً، مقابل تزويجه من ابنته أو شقيقته. في هذه الحالة تقدم كل امرأة «كهدية» او «مهر» للاخرى. وقد حرمت الشريعة الاسلامية هذا النوع من الزواج لأن «بضع امرأة (اي عضوها الجنسي) يقدم مهراً للاخرى» وهذا يعتبر من وجهة نظر الشريعة «شراكة» في النشاط الجنسي لامرأة معينة (راجع الحلّي، شرائع الاسلام»، ص ٥١٢ حتى ٥١٤ ـ ليفي Levy ١٩٣١ ص. ٣٣ والجزء الثاني ص. ١٥ «جابري ـ أرابلو» ١٩٨٣ص. ١٧٥ و ١٧٦).

٢١ ـ على الرغم من اعتراضه الشديد على النظرة السائدة الى المرأة كشيء، إلا ان آية الله «مطهّري» كتب «يعترف الاسلام بان الرجل هو الشاري وأن المرأة هي مالكة السلعة» (١٩٧٤، ص٣٢٣).

٢٢ ـ راجع الفتاوى الحديثة لآية الله الخميني في مجلة «المرأة اليوم»، ١٩٨٦، العدد رقم ١٠٦٩ ص. ١٥، والعدد رقم ١٠٧١، ص. ١١.

٢٣ ـ كتب «فرويد Freud» ، «من المدهش ان يكون هناك شعور بالحاجة الى عزل الاشخاص الخطيرين مثل الزعماء / الكهنة، من خلال بناء الجدران من حولهم لمنع الآخرين من الوصول اليهم» (١٩١٨، ص. ٥٨). قد يتساءل المرء هنا، لماذا تشغل المجتمعات الاسلامية نفسها كثيراً بمسالة تحجيب المراة وخصوصاً تغطية شعرها، من خلال بناء جدران حولها؟ أول رئيس ايراني بعد ثورة العام ١٩٧٩، «أبو الحسن بني صدر» استنجد «بالعلم» لتبرير خطورة شعر المراة، لأنه «ثبت أنّ شعرها يطلق نوعاً من الاشعاعات التي تؤثر على الرجل وتثيره وتخرج من اطواره» (اورده «طبري» و«يغانه» ١٩٨٢، ص. ١١٠). تبقى معرفة كيف يخرج شعر المرأة، الرجل عن اطواره. ليست الاشعاعات المزعومة، سبب هذا التحول في سلوك الرجل. بل ان السبب يعود الى

الربط الرمزي بين شعر رأس المرأة وشعر عانتها. وكما أكدت سابقا، فعندما يتم الدمج بين المرأة كشخص والمرأة كشيء، تصبح بحد ذاتها، تجسيداً لنشاطها الجنسي بحد ذاته. وطالما ان المرأة تستعمل الحجاب «الواقي» يبقى الجنسان في أمان. فالجنس الخطير معزول خلف الحجاب، وبذلك يسلم الجنس المهدد ويتم انقاذه مؤقتاً على الاقل! ولكن ما ان تتم ازالة جدار الحجاب، لا يعود امام الرجل سوى التحلق حول هذا الرمز الجنسي، موضوع الاشتهاء الغامض.

قوة الغموض

تنويعات ثقافية حول موضوع الزواج المؤقت

١ ـ ما يسمى بـ «أخوة الرضاعة»، هي وسيلة شرعية وثقافية اخرى لاقامة علاقات محللة. لكن مناقشتها تقع خارج نطاق هذا الفصل. راجع «الحلّي» «شرائع الاسلام» ص. ٤٥٨ حتى ٤٧٢ ـ «الخميني ١٩٧٧، ص. ٢٤٦٤ حتى ٢٤٩٧.

٢ ـ راجع الهامش رقم ١٩ في الفصل الثالث.

٣ ـ على الرغم من ان الاحاديث النبوية لم تشر اليها صراحة، إلا انها أوحت بأن هؤلاء النساء لم يكنّ متزوجات.

٤ ـ كان هذان الشاهان من آل قاجار، شهيرين (او سيئي السمعة)، بسبب عدد الزيجات الدائمة والمؤقتة التي ضمها حريم كل منهما. في لائحة جزئية لعدد نساء كل من «فتح علي شاه» و«ناصر الدين شاه» سجّل «أزاد» ،وجود ١٦٠ زوجة للاول، و ٣٤ للثاني (١٩٨٣، ص. ٣٩٣ و٤٠٠). لكن «تاج السلطنة»، ابنة «ناصر الدين شاه»، تؤكد انه كان لوالدها ثمانون امرأة ما بين زوجات دائمات ومؤقتات وجوارٍ (١٩٨٣، ص. ١٤).

٥ ـ على الرغم من ان وصف موريير Morier لـ «حاجي بابا»، مرتِّب الزيجات المحترف قد يبدو كاريكاتورياً، إلا انه يبقى ملائماً هنا. يقول، عند اقترابه من قادمين جدد، كانت أرملة الحكيم، أسمن من الثلاث الباقيات. لذا لم اتردد (اي «حاجي بابا») في عرضها على عثمان الذي وافق على الفور. بعد تخفيف حدة طباعها، وجعل حاجبيها يبدوان واحداً، وبعد اعطاء وصف عام لما يلائم

الذوق العثماني، نجحت في إعطاء العريس، صورة ايجابية عن زوجته المستقبلية» (١٨٥٥، ص٣٠٢).

٦ ـ لا يحدد السير «أرنولد ويلسون Arnold Wilson ، ديانة هذه المرأة. ومن وجهة نظر الشريعة الاسلامية، لا يحق للمرأة المسلمة الزواج من رجل غير مسلم، سواء بصورة دائمة أو مؤقتة.

٧ ـ كتب مؤلف مجهول عن الزواج المؤقت في كتاب «الحب والزواج في ايران» (١٨٦٢)، وادعى ان «الزواج لفترة قصيرة من امرأة، شائع ايضاً بين المسيحيين المقيمين في ايران»، وان «متوسط سعر المرأة الارمنية يترواح بين عشرة وخمسة عشر تومان» في حين يصل سعر المرأة الفارسية الى اربعين تومان (ص. ٤٨٩) لكنه لم يحدد سبب هذا التفاوت.

٨ ـ يطلق اسم «عقد الفضول»، على عقد الزواج الذي يبرم نيابة عن شخص آخر ومن دون علمه. وعلى الرغم من الخلافات في وجهات النظر بين العلماء، يؤكد بعضهم ان العقد يبقى شرعياً في هذه الحالة، ولكن اتهامه يتوقف على موافقة الرجل والمرأة (راجع «الحلّي»، «شرائع الاسلام» ص. ٤٥١ ـ «اللمعة» ص. ٩٦ و ٩٧ ـ الخميني ١٩٧٧، ص. ٢٣٧٣ و ٢٣٧٤).

٩ ـ الحاج (مؤنثه الحاجة)، لقب فخري يطلق على من حج الى مدينة مكة المكرمة. وفي ايران يمكن اطلاقه ايضاً على رجل كبير السن ميسور.

١٠ ـ حصلت هذه الحادثة ايام نظام آل بهلوي، عندما كان قانون حماية العائلة الصادر عام ١٩٦٧، نافذاً. وهذا القانون يفرض على الرجل المتزوج للمرة الثانية من دون اذن محكمة وموافقة زوجته الاولى، السجن لمدة عامين. وكذلك الامر بالنسبة الى الكاتب بالعدل الذي عقد الزواج.

١١ ـ وفقاً للتقرير الاحصائي الصادر عن الامم المتحدة عام ١٩٨٦، فان متوسط عمر المرأة الريفية في ايران عند عقد أول زواج في حياتها، هو ١٦,٤ و ١٦,٨ عاماً على التوالي. ويبلغ المتوسط الوطني لعمر الفتاة الامية عند أول زواج، ١٦,٣، و ١٧,٥ عاماً، بالنسبة لغير الامية. لكن متوسط عمر الفتاة الحائزة على الشهادة الثانوية عند عقد أول زواج، يبلغ ٢٢,٣ عاماً (راجع صحيفة «كيهان» ١٩٨٧، العدد رقم ١٤١، ص. ١٢).

١٢ ـ للعثور على تقديم مأساوي لهذا الموضوع، راجع «كوپر Kupper» ١٩٧٠.

١٣ ـ للعثور على حالة سفاح بين شاب وشقيقته، راجع مجلة «المرأة اليوم» ١٩٨٧، العدد رقم ١١٠٤، ص. ١٤ و ١٥ و ٤٥.

١٤ ـ وفقاً لقانون الارث عند الشيعة، للاولاد المولودين في اطار زواج مؤقت نفس الحقوق التي يتمتع بها اولئك المولودون في اطار زواج دائم.

١٥ ـ ترجم «خطيب شهيدي» هذا المصطلح على انه «زواج منفعة». وعلى الرغم من ان هذه المؤسسة تتضمن مثل هذا المعنى، إلا انني اعتقد ان مصطلح «الاختلاط الحلال» يبقى الاقرب الى الدلالة على معنى وهدف هذا الاتفاق. وكنت قد ترجمت هذا المصطلح في مقال نشرته في العدد ١٩ من مجلة «دراسات ايرانية» (١٩٨٦، ص. ٢٣ حتى ٥٤) على انه «ألفة مباحة» لكنني اعدت النظر بهذه الترجمة في مابعد، واعتقد ان مصطلح «الاختلاط الحلال» هو الترجمة الافضل.

١٦ ـ لم اتمكن من التأكد مما اذا كان يحق للمرأة التي تقيم عدة الوفاة (أي وفاة زوجها)، ان تعقد زواج متعة غير جنسية. المؤكد هو ان «زارّين» عقدت فعلاً زواج متعة غير جنسية، وان شركاءها لم يعتبروا هذا الامر غير ملائم. ما أودّ التشديد عليه هنا، هو اسلوب استخدام هذه العادة في اوضاع مختلفة جداً، ولكن ذات معنى ثقافي .

١٧ ـ من المستبعد ان يكون احد قد فكر في مشكلات الاعتداء الجنسي على الاطفال، عند وضع هذا القانون.

١٨ ـ في عصر الشيخ «الطوسي» (القرن الحادي عشر الميلادي) اعتبر ان القاء نظرة على المرأة التي يعتزم الرجل الزواج منها، امر مقبول. راجع ايضاً الحلّي، «شرائع الاسلام»، ص. ٤٣٤ و ٤٣٥. لكن العديد من رجال الدين والنساء المعاصرين يعترضون على هذا الامر.

١٩ ـ للعثور على عرض آخر لاسلوب عقد الزيجات المؤقتة التي ترتبها وتمولها الدولة بين أرامل الحرب في ايران والرجال الشيعة، راجع صحيفة «نيويورك تايمز» عدد الخامس من تموز ١٩٨٥، ص ١ و ٢.

٢٠ ـ نساء كثيرات لم يرتدين الرداء الاسود التقليدي، بل ارتدين ما اصبح يعرف باسم

الحجاب الاسلامي (او«اللباس الشرعي» المترجم)، والذي يتألف من معطف كبير وطويل ومن وشاح أسود داكن اللون.

٢١ ـ على ما يبدو، فان انتشار هذا النوع من زيجات المتعة، اصبح مقلقاً الى درجة الاضطرار الى استشارة آية الله الخميني الذي أصدر فتوى أكد فيها ضرورة الحصول على موافقة والد الفتاة، عند عقد أي نوع من انواع زواج المتعة (من دون تاريخ، ص. ٣٠٠ و ٣٠١).

٢٢ ـ الشبيبة، كلمة عامة تشمل الجنسين في آن معاً، لكنها تستعمل بين العامة في ايران، للاشارة الى الشباب أساساً.

٢٣ ـ راجع المقابلات مع حجة الاسلام «هاشمي رفسنجاني»، رئيس مجلس الشورى الايراني، في مجلة «المرأة اليوم» في تشرين الثاني من العام ١٩٨٥ ، العدد رقم ١٠٥٤، ص. ٤ و ٥ وص. ٥٢ و ٥٣ و ٥٨.

٢٤ ـ قد لا يجوز اعتبار هذا التنويع في اطار زواج المتعة نوعاً قائماً بذاته، سيما وانني لم اسمع به إلا على لسان هذا الرجل فقط. لكنني اشرت اليه، فقط للدلالة على مدى امكانية توسيع حدود المؤسسة لتغطي اوضاعاً جديدة.

قصص حياة النساء

١ ـ «خانم» كلمة فارسية تعني السيدة.

٢ ـ عند دخول اي مزار في ايران، يتعين على الناس خلع احذيتهم والسير باقدام حافية، تعبيراً عن احترامهم للمزار.

٣ ـ بعد استعادة شريط الاحداث التي أدت الى ثورة العام ١٩٧٩، يتضح معنى كلامها. ففي صيف العام ١٩٧٨، كان الحديث عن نشاطات آية الله الخميني من باريس ضد نظام آل بهلوي آنذاك، الموضوع الرئيسي للمناقشات الدائرة بين سكان مدينة قم.

٤ ـ على غرار الكثير من النساء في ايران، كانت مضيفتي تعقد اجتماعاً دينياً شهرياً

(«روضة» باللغة الفارسية) في منزلها. في ذلك اليوم بالذات، الخامس من رمضان ١٣٩٨هـ (تموز ١٩٧٨)، لم يحضر أي من رجال الدين الثلاثة الذين دعتهم. وعندما تأكدت من انهم لن يحضروا، طلبت منها الاذن في ان اتولى الكلام، بدلاً من رجال الدين الذين لم يحضروا. أدرت آلة التسجيل، وشرحت طبيعة بحثي لحوالي عشر او خمس عشر امرأة حضرت الاجتماع، وطلبت منهن ابداء آرائهن والتعبير عن مشاعرهن حيال زواج المتعة. وتبين ان هذا اللقاء، كان احدى اكثر المقابلات الجماعية اثارة وفرادة، التي اجريتها في ايران. كانت «مهواش» التي لا تتمتع بسمعة جيدة بين هؤلاء السيدات، حاضرة في هذا الاجتماع، استغلت الوضع لالقاء موعظة حول الثواب الديني لزواج المتعة، ومدى شهوانية الرجال، ودعت النساء الى ادراك الفوارق «الطبيعية» بين الجنسين.

٥ ـ الاعتقاد بالقوة الجنسية الخاصة بالسادة، شائع الى درجة انه يعتقد ان المرأة التي تنتمي الى السادة لا تبلغ سن اليأس، إلا بعد عشرة اعوام من متوسط العمر الذي تبلغه فيه سائر النساء العاديات (الخميني» ١٩٧٧، ص. ٢٥٠٤ ـ «إمامي» ١٩٧٢، الجزء الخامس ص. ٧٥).

٦ ـ لمراجعة لائحة بمثل هذه الاتهامات الموجهة الى الزوجات والشقيقات والبنات، والقرارات «الملائمة» التي اتخذها الرجال من أقاربهن، راجع صحيفة «كيهان السنوي»، القسم المتعلق بالمرأة والعائلة، عدد العام ١٩٧٢، الجزء الثاني، ص. ٣٠ و ٣١.

٧ ـ حتى صيف العام ١٩٧٨، كان العديد من الحجاج وابناء المدينة يستعملون حدائق المزار وغرفه المفتوحة، كأماكن لاقامتهم. والتقيت بعدة حجاج يعيشون في المزار طيلة مدة الحج. أما «مهواش» و «معصومة»، فقد كانتا تعيشان في المزار ايضاً، وتحمل كل منهما اغراضها في كيس بلاستيكي، على غرار النساء المتشردات في شوارع الولايات المتحدة.

٨ ـ كان بامكانها التفاخر بهذا الامر عام ١٩٧٤، وليس في الوقت الحاضر. في الواقع، فان الخوف من اضطهاد حراس الثورة يدفع الكثير من النساء الى الإدعاء بأنهن زوجات مؤقتة للرجل الذي قد يتواجدن معه، على الرغم من انهم ليسوا سوى اصدقاء.

٩ ـ كلمة «خول» تعني في اللغة الفارسية، نصف مجنون، وتستعمل خصيصاً للاشارة الى

ذوي الاطوار الغريبة! وتواجه النساء اكثر من سواهم خطر اعتبارهن من ذوي الاطوار الغريبة، ولو كان سلوكهن أو عاداتهن مختلفة بعض الشيء عن سلوك وعادات سائر الناس.

١٠ ـ وفقاً للشريعة الاسلامية، على المرء الاغتسال بعد ممارسة الجنس. وبما ان الاغتسال يتم عادة في الحمامات العامة (تفتقر الكثير من المنازل في ايران الى الحمامات الخاصة، وخصوصاً منازل الطبقات الدنيا)، فان جميع الناس يعلمون باداء احدهم هذه الطقوس الخاصة. زوجة «أمين أقا»، زينب، علمت بأمر زيجات المتعة التي يعقدها زوجها سراً، بسبب كثرة تردده على الحمام العام.

١١ ـ يستعمل الكثير من الايرانيين عبارة «الاغتسال» للإشارة إلى ممارسة الجنس.

١٢ ـ اعتقد أن «فاطي خانم» اطلقت تعليقاتها هذه امامي، على امل ان انقلها الى اهل زوجها. وبهذه الطريقة، تستطيع اعلامهم بأن اسماعيل هو الذي يريد انقاذ الزواج، وليس هي.

١٣ ـ العبارة التي استعملتها «فاطي خانم» كانت «كفتار پاروني كردان» والتي تعني حرفياً «الحمام الطيار». استعملت هذه العبارة بازدراء للاشارة الى سلوك لا يليق بامرأة محترمة. اى ان هذه العبارة تحمل عدة معانٍ ثقافية ورمزية وبصرية، وتعبر عن حدَّي الشعور بالاستقلالية الذاتية للمرأة. فالاستقلالية الذاتية، تمثل على الصعيد المجازي القدرة على «الطيران». لكن عندما تمارسها المرأة، على غرار «الحمام الطيار»، فانها تجذب الانتباه اليها وتؤدي بالتالي الى «أسرها». وهذا هو سبب قدرة «فاطي» على تمييز هذه المرأة بالذات من بين سائر النساء الموجودات داخل المزار.

١٤ ـ بإمكان الشريكين عقد الزواج بنفسيهما.

١٥ ـ في هذا الاطار، تجدر الاشارة الى ان بعض الرجال يستعمل كلمة منزل، للاشارة الى زوجته. والافتراض الكامن هنا، هو الديمومة والملكية. وبالامكان ترجمة القول الانكليزي الشائع «منزل الرجل هو قصره»، الى اللغة الفارسية على النحو التالي «زوجة الرجل، هي قصره».

١٦ ـ كانت «فاطي خانم» محقة، لان الجماع يشمل الطريقتين، وفقاً لما يؤكده العلماء. فالوطء

يعني اختفاء قضيب الرجل في مهبل المرأة او دبرها» («اللمعة»، ص. ١٤٠ - راجع أيضاً الحلّي«المختصر النافع» ص. ٢٤١ - «الخميني» من دون تاريخ، ص. ٤٥٠ و ٤٥٣).

١٧ - قبل ثورة العام ١٩٧٩، كان القانون المدني الايراني يتبنى التفسير الفقهي الشيعي الكلاسيكي الذي يمنح المرأة الشيعية العذراء والراشدة، أي التي تجاوزت سن الثامنة عشر، درجة معينة من الاستقلالية الذاتية، فكان بامكانها ترتيب زواجها بنفسها في ظل ظروف معينة، شرط ان يقتنع المشرعون، بعدم عقلانية اسباب اعتراض والدها، أو جدها لأبيها على زواجها (المادة ١٠٤٣، أوردها «لنفرودي» ١٩٧٦، ص. ٢٤).

١٨ - عندما كنت أسجل قصة «شاهين» لا حظت ان بعض التواريخ لا تتطابق .

١٩- راجع القصة القصيرة التي كتبها «علي أحمد» بعنوان «المرأة الزائدة» (١٩٦٣).

٢٠ - لست واثقة ما اذا كان هذا الشيخ قد اقترح فعلاً الغاء المهر، أو ان «شاهين» فهمت الامر على هذا النحو. ووفقاً للشريعة، يجب تحديد المهر في عقد الزواج المؤقت، والا اعتبر العقد باطلاً.

٢١ - «نانيه» تعني في اللغة الفارسية المربية. ويطلق هذا الاسم على الخادمة المتوسطة العمر ايضاً.

٢٢- اذا جددت المرأة عقد زواجها المؤقت قبل انتهاء مدته مع نفس الرجل، فلا يتعين عليها اقامة العدة. راجع الفصل الثالث، القسم المتعلق بالعدة.

٢٣ - على الرغم من انه جرت العادة في ايران ان يذكر مقدار المهر في عقد الزواج، إلا ان سداده يكون مؤجلاً. ويمكن للمرأة المطالبة به عند طلاقها من زوجها. لكن معظم النساء لسن محظوظات كفاية للحصول على المهر أو على جزء منه. لذا، فعندما تقول «توبة» انها تخلت عن مهرها، فهي تقصد في الواقع انها لم تطالب به. راجع ايضاً القسم المتعلق بالطلاق الخلعي، في الفصل الثاني.

٢٤ - في أواخر الستينات ومطلع السبعينات، راجت موضة الشعر الاشقر في ايران وحلت محل الحنة. واصبحت الامبراطورة «فرح» نموذجاً للمرأة الايرانية عندما صبغت شعرها باللون الاشقر. وقد استعملت «فاطي خانم» عبارات مماثلة، لوصف مدى جاذبيتها بالنسبة الى الرجال.

٢٥ ـ الكمبيالة أو السند، هي وعد خطي بسداد المهر، يتم الوفاء به في وقت لاحق.

٢٦ ـ كانت والدة «توبة» خادمة تعمل بدوام جزئي في منزل عائلة ثرية في مدينة كاشان. وقد نصحت هذه العائلة «توبة» وساعدتها على رفع شكوى الى المحكمة لاسترداد حقها.

٢٧ ـ قد لا يجوز أخذ هذه التعليقات وفقاً لمعناها الحرفي، اذ انها تعكس ضمن أطر معينة رغبة قوية وتشير الى خطورة الوضع.

٢٨ ـ «ايران» هو اسم نسائي رائج، وقد غير ناشر كتاب «النساء والثورة في ايران» (بولدر Boulder، كولورادو، وست فيوبرس، ١٩٨٣، ص. ٢٣١حتى ٢٥٢) اسم هذه المرأة الى «ماهين».

٢٩ ـ كلمة بيفيه» في اللغة الفارسية، تعني المرأة المطلقة أو الارملة، ولكنها تستعمل اكثر للاشارة الى الارملة..

٣٠ ـ لا بد من الاشارة هنا الى تغير مهم في النظرة السائدة الى طبيعة النموذج الانثوي المثالي. فقبل ثورة العام ١٩٧٩، اعتبرت العناصر الاكثر تقليدية في المجتمع، فاطمة بنت الرسولﷺ وزوجة أول امام للشيعة، رمزاً للفضيلة الانثوية. وصورت على انها مطيعة وسلبية وقنوعة واقتصادية. لكن هذه الصورة المثالية، تترافق في الوقت الحاضر مع صورة زينب حفيدة الرسول ﷺ الفاعلة والصريحة والنشيطة سياسياً. وعلى الرغم من ان التأييد الرسمي للنموذج الذي تمثله زينب، له غايات سياسية، إلا ان النموذج الذي تمثله فاطمة يظل مفضلاً في السر، خصوصاً على صعيدي العلاقات الزوجية وعلاقة الرجل بالمرأة. هذا التناقض الحاد بين النموذجين أربك النساء والرجال على حد سواء، بالنسبة الى طبيعة السلوك المفترض اعتماده.

٣١ ـ على الرغم من أن «ايران» ذكرت انها تخلت طوعاً عن حضانة طفلها عند الطلاق، فان منطقها يقوم على انها ستكون مضطرة للتنازل عن حضانته على أية حال في المستقبل، لأن الشريعة الاسلامية تسمح للاب بحضانة طفله عند تجاوزه السنة الثانية من العمر. اعتبرت «ايران» ان الانفصال عن طفلها بعد بلوغه عامه الثاني، سيكون أمراً صعب الاحتمال بالنسبة اليها، ولذلك قررت الانفصال عنه باكراً.

٣٢ ـ حول مسألة انعدام الامان بالنسبة الى المرأة ضمن اطار الزواج، راجع افتتاحية مجلة

«المرأة اليوم»، الموجهة الى رئيس مجلس الشورى حجة الاسلام «على اكبر هاشمي رفسنجاني» (١٩٨٥، العدد رقم ١٠٤٨، ص. ٣) راجع أيضاً روزين Rosen ١٩٧٨ ص. ٥٦٥.

المقابلات مع الرجال

١ ـ المفارقة هي ان آية الله «شريعتمداري» الذي كان نشيطاً على الصعيدين الديني والسياسي في ظل الشاه العلماني، اعتقل وحوكم وفرضت عليه الاقامة الجبرية في ظل النظام الاسلامي. وقد توفي عام ١٩٨٦ معزولاً، بعدما أمضى فترة طويلة نسبياً في الاقامة الجبرية.

٢ ـ تتم الاستخارة على الوجه التالي: يتمنى المرء امنية ثم يقوم رجل دين أو شخص مطلع جيداً على القرآن الكريم بفتح كتاب الله وبقراءة السطر الاول من السورة في هذه الصفحة، وبتفسيرها.

٣ ـ لا أعلم لماذا كنت اتوقع ان يكون رجال الدين محتشمين في التعبير عن وجهات نظرهم حول الجنس. لم اتحدث سابقاً مع أي منهم حول هذا الموضوع، ولم يكن لدي قدرة على معرفة طبيعة تصرفهم.

٤ ـ كل تومان يساوي عشرة ريالات.

٥ ـ اعتقاد «بزرجي» بأن العلاقات «الحرة» توازي الدعارة، تكشف مدى توغّل فكرتي التبادل والعقد في العقل الايراني. فمفهوم العقد يحول دون القدرة على افتراض وجود تبادل مجاني، حتى ولو كان الحب هو موضوع التبادل.

٦ ـ للأسف لم اتمكن من اجراء مقابلة مع هذه المرأة لانها ذهبت الى مكة المكرمة للحج.

٧ ـ كلمة «پاك» هي صفة، وتعني حرفياً «النقي» أو «النظيف».

٨ ـ كانت احدى صديقاتي في مدينة طهران خلال العام ١٩٨٣، واخبرتني ان زوج أختها يمتلك أيضاً مخزوناً جيداً من وثائق زواج المتعة. قال انه اخبرها ان جميع الرجال من مختلف الاعمار والطبقات الاجتماعية، يستعملون هذه الوثائق. الامر اللافت هو ان ليس جميع الرجال

الذين يحملون هذه الوثائق، يعقدون زيجات متعة، بل يستعملونها كوسيلة لتجنب أية اشكالات مع حراس الثورة، في حال كانوا برفقة امرأة من غير محارمهم.

٩ ـ كان الملاّ «پاك» يشير الى قانون حماية العائلة الذي أقر عام ١٩٦٧ وتم تعديله عام ١٩٧٥. وفقاً لهذا القانون، كان يتعين على الرجل الراغب في الزواج مجدداً، الحصول على اذن المحكمة التي كانت تبلغ زوجته الاولى بنواياه. وكان على الزوج اقناع المحكمة بقدرته على الانفاق على الزوجتين بعدل وانصاف. وبعد دراسة قدرته المالية واستطلاع رأي زوجته الاولى، كانت المحكمة تصدر حكمها (راجع «حائري» ١٩٨١، ص. ٢٢٠ و ٢٢٨). وعلى الرغم من ان النظام الاسلامي تجاهل هذا القانون بعد الثورة، إلا انه لم يقدم على الغائه رسمياً إلا في العام ١٩٨١.

١٠ ـ كان هذا التعليق بمثابة جواب جاهز لدى الجميع. فوجئ بصدق، العديد من الرجال الواسعي الاطلاع الذين التقيتهم، وبصرف النظر عن تأييدهم أو رفضهم لمؤسسة زواج المتعة على الصعيدين النظري والتطبيقي، باهتمامي بالتحدث مع الآخرين في هذا الشأن، وخصوصاً النساء، بل ان بعضهم شعر بالاهانة. بدا انهم يعتقدون بأنه ما ان يعرف المرء قواعد واجراءات زواج المتعة ويدرس تاريخه، فلا حاجة لجمع المزيد من المعلومات.

١١ ـ لمراجعة تقرير حول افتتاح مأوى ومركز ثقافي للنساء في مدينة قم، راجع صحيفة «كيهان انترناشونال» ١٩٨٦، العدد رقم ٦٩٧، ص. ١٩.

١٢ ـ في هذا المجال، يمكن مراجعة المصير المأساوي لزوجة مؤقتة أعدمت شنقاً في مدينة طهران، صباح يوم اثنين من شتاء العام ١٩٨٤. كانت هذه المرأة أرملة تعيل ثلاثة أولاد، وأصبحت زوجة مؤقتة لرجل متزوج له ولدان. بعد عام شاع امر زواجهما المؤقت، فخنقت ولدي ضرتها بعد ان اتهمتها بافشاء امر زواجها المؤقت (راجع صحيفة «كيهان» ١٩٨٤، العدد رقم ١٢٠٩٤, ص٢٣).

١٣ ـ غاب عن بالي سؤاله عما اذا كانت هؤلاء النساء مطلقات أو متزوجات أو عذارى.

١٤ ـ كلمة «عاهرة» أو «بغي» استعملت تاريخياً في ايران كصفة مشينة تلصق بالنساء اللواتي يختلف سلوكهن بعض الشيء عن السلوك المثالي للمرأة، أو اللواتي يمارسن قدراً من الاستقلالية في مواجهة آبائهن أو أزواجهن أو الزعماء السياسيين. المفارقة تكمن في ان نظام الشاه

اتهم النساء المعارضات له بأنهن «عاهرات»وكذلك فعل النظام الاسلامي في مابعد، حيال النساء المعارضات له. لمراجعة عرض تاريخي مفيد لعادة اطلاق الالقاب منذ وفاة الرسول ﷺ، راجع بيستون Beeston «١٩٥٢».

١٥ ـ لم يطلب «أمين أقا» موافقة زوجته الاولى على زواجه الثاني، بسبب احترامه لها فقط. فقد كان يحتاج الى موافقة زينب على هذا الزواج، لأن قانون حماية العائلة الصادر عام ١٩٧٦، كان نافذاً آنذاك.

١٦ ـ حصلت ابنة «أمين أقا» على الطلاق قبل ثورة العام ١٩٧٩، عندما كان قانون حماية العائلة يسهل شروط حصول المرأة على الطلاق.

١٧ ـ «المجنون» هو لقب أحد أشهر العشاق في الثقافة العربية ـ الفارسية (لقب اطلق على عشاق كثيرين، أشهرهم قيس بن الملوح الذي عرف بـ «مجنون ليلى»، المترجم).

١٨ ـ تفضيل بعض نساء الطبقات الوسطى في ايران، اخفاء أمر زيجاتهن المؤقتة عن آبائهن وأشقائهن وحتى أبنائهن، قد يمثل ظاهرة ثقافية معقدة ومركبة، يجدر التعمق في دراستها. قد يعود جانب من اسبابها الى افتراض شرعي صريح (على الرغم من انه ضمني على الصعيد الثقافي)، بان المرأة لا تستمتع بالجنس، ربما لانها تتلقى مالاً في مقابل ممارسته، او بأن من العار على المرأة التعبير عن رغباتها الجنسية وأذواقها. وبما ان زواج المتعة مرتبط مباشرة باشباع الرغبة الجنسية للرجل، وبما ان نساء الطبقة الوسطى لا يمارسن المتعة بدافع من حاجة مادية، فينظر اليهن بانهن يعبرن علناً عن رغباتهن الجنسية، وبالتالي يعبرن عن سلوك مخالف للمثال الشائع.

١٩ ـ لا تقتصر هذه المعتقدات على الرجال المسلمين الشيعة فحسب، فمعتقدات الاغريق تتشابه مع معتقدات الفرس، وعلى حد ما يقول «بورجل Burgel»، فان «امتناع رجل عن ممارسة الجنس، يؤدي الى اصابته بالاكتئاب، بمجرد وصول المادة العفنة في المني المحبوس، الى رأسه» (١٩٧٩، ص، ٨٩).

٢٠. سقي الظمآن، أمرله ثواب ديني بسبب الربط الرمزي بين هذا الفعل واستشهاد ثالث ائمة الشيعة، الامام الحسين، الذي منع عنه الماء واستشهد في ما بعد ظمآناً عام ٦٤٠ ميلادي.

٢١ـ الربط في تشبيهه للنساء اللواتي يمارسن المتعة باماكن الشرب العامة، ربما لا يكون واعياً، بَيْدَ أن التعبير عنه حقيقة، يتجلى في نظرة بعض قطاعات المجتمع الى هؤلاء النساء، كوسيلة لارواء «ظمأ» الرجال مؤقتاً، عندما لا يكون باستطاعة الواحد منهم بلوغ كوبه الخاص للشرب منه.

٢٢ـ وفقاً لكتاب «ناسخ التواريخ» (من دون تاريخ، الجزء السابع ص. ٢٨٤)، تراوح عدد زوجات الامام الحسن ما بين ٢٥٠ و٣٠٠ زوجة.

٢٣ ـ «إفشاغار» لقب يعني حرفياً «الذي يفشي السر». اصبح هذا اللقب شائعاً جداً خلال اول عامين بعد ثورة العام ١٩٧٩، واستعمل للاشارة الى الاشخاص الذين «يكشفون» الشرور السياسية والدينية لاولئك الذين يتآمرون على النظام الاسلامي.

٢٤ ـ يمكن تقدير سبب قلقي الشديد في اطار الوضع السياسي غير المستقر والمتوتر جداً في ايران خلال العام ١٩٨١.

٢٥ـ لا اعلم شكل ومدى انتشار العلاقات السحاقية في ايران. وعلى الرغم من تعليقات الملاّ «إفشاغار»، لم التق حتى الآن امرأة اخبرتني عن تجاربها السحاقية. لكن تسنت لي فرصة التقاء استاذ في احدى ثانويات مدينة شيراز المخصصة للبنات. اكد لي كلام الملا «إفشاغار»، وقال انه علم بالامر من خلال محادثاته الكثيرة مع الطالبات، سيما وانه كان مرشداً للعديد منهن. وقد تم طرده من الثانوية بعد ثورة العام ١٩٧٩.

٢٦ ـ يمكن ان يكون السيد، رجل دين ايضاً.

٢٧ـ ربما كان هذا الامر اكثر شيوعاً في ظل النظام السابق، لانه طيلة فترة اقامتي في مدينة قم، تحدثت الصحف المحلية مراراً عن اعدام نساء اتهمن بالزنى.

٢٨ـ كانت هناك فتاة في الرابعة عشر من عمرها من مدينة «كرمان»، بين هؤلاء الفتيات. اخبرتني امرأة التقيتها كانت تعرف الفتاة وعائلتها، بان العائلة اخذت الفتاة الى مدينة «كرمان» واخضعتها لمراقبة مشددة، واقامت جداراً من الصمت حول هذه المسالة.

٢٩ـ من المهم الاشارة الى الاحتياطات الواردة في القرآن الكريم في شان مخاطر «النظر».

ورد في الآيتين ٣٠و٣١ من سورة النور ﴿قل للمؤمنين يغضّوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم إن الله خبير بما يصنعون* وقل للمؤمنات يَغْضُضْنَ من ابصارِهِنّ ويَحْفَظْنَ فروجهنّ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ ما ظَهَرَ منها وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ على جيوبِهِنَّ ولا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلاّ لِبُعُولَتِهِنَّ او آبائهن..﴾ . اشار معلقون مسلمون كثيرون على مر العصور الى التطور العرضي والحتمي للاحداث من النظرة الى «اللقاء» بين الجنسين، وهو يعتبر مقولة ثقافية شعبية شائعة. وعلى الرغم من مطالبة الرجال بغضّ ابصارهم، الا ان الاعتقاد الشائع هو ان المرأة مسؤولة عن حد نظر الرجل، ولهذا السبب عليها ان تتحجب. المفارقة تتمثل في ان الحجاب لا يصد نظر الرجل فحسب، ولكنه يسمح للمرأة بادارة بصرها كما تشاء. وتكتسب نظرات الرجال والنساء ابعاداً جديدة في ايران المسلمة، لأنهم ممنوعون من الاختلاط او الاتصال. ولأن من الصعب السيطرة على النظر او اخضاعه لقيود دينية، اصبح احدى اكثر وسائل الاتصال بين الجنسين تعقيداً، ومعنى على الصعيد المحلي. وكما تبين لنا سابقاً، فان العديد من الرجال والنساء الراغبين في عقد زيجات متعة، يعبرون عن رغبتهم هذه، بواسطة النظر.

٣٠ـ على الرغم من ان قصص حياة النساء تعكس وجود بعض ملامح صورة المرأة النشيطة والمبادرة، الا ان هذه الصورة تتجلى بوضوح اكبر من خلال روايات الرجال، وسبب هذا التفاوت في الصورتين، ربما يعود الى التوتر الذي تشعر به المرأة بين الصورة المثالية للمرأة السلبية التي كونها عنها الرجال، وبين سلوكها الحقيقي. وعندما ادركت النساء هذا الامر، ملن الى التشديد على دورهن التقليدي «الخاص» ورسمن عن انفسهن صورة اقرب الى المثال السائد. في المقابل، مال الرجال الى التشديد على السلوك غير التقليدي للنساء وعلى انشطتهن «العامة».

الخاتمة

١ـ قد لا نتمكن ابداً من معرفة مدى شيوع وانتشار الزواج المؤقت بين النساء العذارى من الطبقات العليا او المتوسطة او بين عائلات التجار الذين يؤيدون مؤسسة المتعة (على الاقل من حيث المبدأ)، بسبب ارتباطاتهم الدينية، اكثر من ابناء الطبقات العليا ذوي التوجه العلماني. ويكون الرفض العائلي والعقوبات التي قد تفرض (مباشرة او مداورة)، ضمن هذه الطبقات الاقتصادية ـ الاجتماعية، اشد واقسى من تلك التي قد تفرض في طبقات اخرى. وعلى الرغم من ان بعض نساء

الطبقات المتوسطة، قد يخاطرن في إغضاب عائلاتهن والتعرض لنبذ كامل وجزئي، الا انني اعتقد ان الاخريات يوفرن على انفسهن المتاعب،(وعلى عائلاتهن الاحراج)، بالحج الى احد المزارات حيث بامكانهن عقد زواج متعة سراً، طيلة فترة الحج.

٢ـ من المهم الاشارة هنا الى التحول الذي طرأ على تفسير الاجر في زواج المتعة، واعتباره مهراً على يد آية الله مطهّري. فعندما كان الفقيه السني الامام «الفخر الرازي» يؤكد ضرورة تفسير كلمة «أجر» الواردة في القرآن الكريم على انها مرادفة للمهر، كان العلماء الشيعة يرفضون ذلك ويؤكدون ان كل مصطلح يختلف عن الآخر ويدل على نوع معين من نوعي الزواج الواردين في القرآن الكريم. ويتحدى تفسير آية الله مطهّري آراء اسلافه من الفقهاء الشيعة (راجع «الفخر الرازي» ١٩٣٨، الجزء العاشر، ص ٤٨ حتى ٥٤).

٣ـ استناداً الى مفهوم العقد، يسعى النظام الاسلامي الى صياغة قانونه الخاص بالعائلة، والمعروف باسم «الشروط عند ابرام العقد». يتضمن هذا القانون اثنتا عشر مادة، تتوجب تلاوتها على الزوجين عند توقيع العقد، والموافقة خطياً على كل مادة، ليصبح العقد نافذاً. وتعتبر هذه المواد عادية اجمالاً، باستثناء المادة المتعلقة بالطلاق، وهي الأكثر اثارة للجدل. فالمادة الاولى تقول انه «في حال قدم الزوج الى المحكمة طلباً للطلاق من زوجته، وفي حال وجدت المحكمة ان سببب هذا الطلب ليس رفض الزوجة القيام بواجباتها الزوجية او سوء طباعها وسلوكها، يتعين على الزوج اعطاؤها نصف مدخوله الذي كسبه طوال فترة زواجها، او شيئاً موازياً لذلك وفق ما تقرره المحكمة (صحيفة «ايران تايمز» ١٩٨٦، العدد رقم ٧٦٠، ص، ١١). ويعاني هذا القانون من ثغرات، لا على صعيد مضمونه فحسب، ولكن على صعيد اجراءات تطبيقه ايضاً، فضلاً عن النوايا الكامنة خلفه. فمن ناحية اولى، لا يمنح هذا القانون المرأة حق طلب الطلاق الذي يبقى محصوراً بالرجل، وبالتالي يستبعد النساء ببساطة. واذا ارادت المرأة طلب الطلاق، فعليها الخضوع لاجراءات الطلاق الخلعي القديمة جداً (راجع الفصل الثاني، فقرة إبطال الزواج). وفي هذه الحالة لا تحصل المرأة على اي تعويض مادي فحسب، بل عليها ان ترضي زوجها مالياً لضمان حريتها. ومن ناحية ثانية، فان عمومية القانون تبدو مقصودة، لتفسح في المجال امام الزوج او المحكمة لتقرير ما اذا كانت الزوجة مطيعة، صالحة او سيئة السلوك والطباع. واذا افترضنا من ناحية ثالثة، ان الزوجة تمكنت من تجاوز العقبتين المشار اليهما آنفاً، فانها لن تتلقى سوى نصف مدخول

زوجها، او ما يوازيه وفقاً لما تقرره المحكمة. وقبل كل شيء فان هذه الاجراءات تصبح باطلة ومن دون قيمة في حال رفض الزوج توقيع العقد من البداية! ووفقاً لصحيفة «ايران تايمز» فقد الغي في الشهر السابق لشهر رمضان (١٩٨٦) وحده، اكثر من مئة عقد زواج في اللحظة الاخيرة قبل التوقيع، عندما تبينت انعكاسات هذه الشروط، لكلا الطرفين. فعلى ما يبدو، اصرت عائلات النساء على ادخال هذه الشروط الى عقود الزواج، ورفضت عائلات الرجال. وعلى الرغم من ان هذا القانون يمثل خطوة على الطريق الصحيح، الا انه في حال عدم صياغة مواده بوضوح، واطلاع الناس عليها بشكل دوري، فان المشكلات القديمة ستبقى قائمة، وستستمر المآسي العائلية.

بیبلیو غرافیا

Abbott, Nadia. 1942. "Women and the State in Early Islam." *Journal of Near Eastern Studies* 1(1):106–26.

Abdul-Rauf, Muhammad. 1972. *Marriage in Islam.* New York: Exposition Press.

Adamiyat, F. 1356/1977. *Afkar-i Ijtima'i va Siyasi va Iqtisadi dar Asar-i Muntashir Nashudih-i Dauran-i Qajar* (Social, political, and economic thoughts in the unpublished documents of the Qajar era). Tehran: Agah Press.

Ahmed, Leila. 1986. "Women and the Advent of Islam," *Signs* 2(4):665–91.

'Alavi, Sayyid E. 1353/1974. *Hall-i Mushkil-i Jinsi-i Javanan: Az Russell ya Islam* (Solving youth's sexual problems: Of Russell or Islam). Tehran: Ghadir Press.

Al-i Ahmad, Jalal. 1348/1969. "Jashn-i Farkhundih" (The auspicious celebration), in *Panj Dastan* (Five stories). Tehran: Ravaq Press. 2nd ed., 1976.

———. 1342/1963. *Zan-i Ziyadi* (Superfluous woman). 2nd ed. Tehran: Javid Press.

'Ali Ibn Abi Talib (Imam). 1328/1949. *Nahj al-Balaghih* (Collected speeches and sayings), ed. Haj Sayyid 'Ali Naqi Fayz al-Islam. 6 vols. in 2. Tehran: Sipihr Press.

Amini, Ayatollah Ahmad A. A.H. 1372/1952. *Al-Ghadir.* vols. 5–6. 2nd ed. Tehran: Haydari Press.

Aminuddin, B. 1938. "Woman's Status in Islam: A Muslim View." *Muslim World* 28(2):153–63.

Amnesty International Report. 1986. *Iran.* N.p., n.p.

Arberry, Arthur J. 1955. *The Qur'an Interpreted,* trans. from Arabic. New York: Macmillan.

Ardihali, Muhammad H. n.d. *Yik Silsilih Danistaniha-yi Zanashu'i az Nazar-i Islam* (A series of marital issues from the viewpoint of Islam). Tehran: Iqbal Press.

Ardistani, Sadiq. n.d. *Islam va Masa'il-i Jinsi va Zanashu'i* (Islam and sexual and marital problems). Tehran: Khizir Press.

Azad, Hasan. 1362/1983. *Pusht-i Pardiha-yi Haramsara* (Behind the walls of the harems). Urumih (Azerbaijan): Anzali Press.

Badawi, Gamal A. 1972. "Polygamy in Islam." *Al-Ittihad* 9(1):19–23.

Bahar, Muhammad Taqi (Malik al-Shu'ara). ca. 1344/1965. *Divan-i Ash'ar* (Collection of poetry). Tehran: Amir Kabir Press.

Bahunar, Hujjat al-Islam Muhammad Ja'far, et al. 1360/1981. *Ta'limat-i Dini* (Religious education). Tehran: Davarpanah Press for the Ministry of Education.

Bateson, Gregory. 1972. *Steps to an Ecology of Mind*. New York: Ballantine Books.

"Bay' " (Bai'). 1953. *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E. J. Brill.

Beeston, A. F. L. 1952. "The So-Called Harlots of Hadramaut." *Oriens* 5:16–22.

Benjamin, S. G. W. 1887. *Persia and the Persians*. Boston: Ticknor.

Berque, Jacques. 1964. "Women's Intercession." In *The Arabs: Their History and Future*, 172–89. New York: Praeger Press.

Betteridge, Ann. 1980. "The Controversial Vows of Urban Muslim Women in Iran." In *Unspoken World*, ed. by Nancy A. Falk, 141–55. San Francisco: Harper and Row.

Bihishti, Ayatollah Muhammad H. ca. 1980. *Shinakht-i Islam* (Knowing Islam). Tehran: Daftar-i Farhangi-yi Islam (A publication of the Office of Islamic Culture).

Binning, R. B. M. 1857. *A Journal of Two Years' Travel in Persia, Ceylon, etc.* London: W. H. Allen.

Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Browne, Edward G. 1893. *A Year Amongst the Persians*. London: Adam and Charles Black.

Bullough, Vern L. 1973. *The Subordinate Sex*. Urbana, Ill.: University of Illinois Press.

Burgel, J. C. 1979. "Love, Lust, and Longing: Eroticism in Early Islam as Reflected in Literary Sources." In *Society and the Sexes in Medieval Islam*, ed. by Afaf L. S. Marsot. Malibu, Calif.: UNDENA Publications.

Burhan-i Qat'. 1330–42/1951–63. Ed. by Muhammad Mu'in. 5 vols. Tehran: Zavvar Press.

Burman, S., and B. E. Harrell-Bond, eds. 1979. *The Imposition of Law*. New York: Academic Press.

Chardin, J. 1927. *Travels in Persia*. London: The Argonaut Press.

Chubak, Sadiq. 1346/1967. *Sang-i Sabur* (The patient stone). Tehran: Javidan-i 'Ilmi Press.

Collier, Jane F. 1975. "Legal Processes." *Annual Review of Anthropology* 4:121–44.

Coulson, Noel. 1959. "Muslim Custom and Case Law." *The World of Islam* 6(1–2):13–24.

———. 1964. *A History of Islamic Law*. Ilkley, Yorkshire: The Scholar Press.

———. 1969. *Conflict and Tensions in Islamic Jurisprudence*. Chicago: University of Chicago Press.

Crapanzano, Vincent. 1980. *Tuhami: Portrait of a Moroccan*. Chicago: University of Chicago Press.

Curzon, G. N. 1892. *Persia and the Persian Question*. 2 vols. London: Longman, Green.

Dashti, Ali. ca. 1975. *Bist va Sih Sal* (Twenty-three years). Tehran: n.p. (also published under the name of 'Ali Naqi Munzavi).

De Lorey, E., and D. Sladen. 1907. *Queer Things about Persia*, London: Nash.

Dihkhuda, 'Ali Akbar. 1338/1959. "Sigheh." In *Lughatnamih-i Dihkhuda* (Dihkhuda dictionary), ed. by M. Mu'in, serial no. 44, p. 401. Tehran: University of Tehran Press.

———. 1353/1974. "Mut'a." In *Lughatnamih-i Dihkhuda* (Dihkhuda Dictionary), ed. by M. Mu'in and S. J. Shahidi, serial no. 204, p. 318. Tehran: University of Tehran Press.

Donaldson, D. M. 1936. "Temporary Marriage in Iran." *The Muslim World* 26(4):358–64.

Dundes, Alan. 1976. "Myth." *Encyclopaedia of Anthropology*, ed. by D. E. Hunter and P. Whitten, 279–81. New York: Harper and Row.

Dwyer, Daisy H. 1979. "Law Actual and Perceived: The Sexual Politics of Law in Morocco." *Law and Society Review* 13(3):739–56.

Eickelman, Dale F. 1981. *The Middle East: An Anthropological Approach*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

Elwan, Shwikar. 1974. *The Status of Women in the Arab World*. New York: League of Arab States.

Encyclopaedia of Islam. 1927 (1st ed.). 4 vols. Leiden: E. J. Brill and Luzac.

Esposito, John. 1975. "Women's Rights in Islam." *Islamic Studies* 14(2):99–114.

———. 1982. *Women in Muslim Family Law*. Syracuse: Syracuse University Press.

Fahim Kirmani, Murtiza. 1975. *Chihrih Zan dar A'inah-i Tarikh-i Islam* (Images of women in Islamic history). Tehran: Farus Press.

Fakhr-i Razi (Imam). 1357/1938. *Al-Tafsir al-Kabir*, vol. 10. Egypt: al-Bahiyat al-Misriyah.

Family Protection Law. *See* Qanun-i Himayat.

Farah, Madelain. 1984. *Marriage and Sexuality in Islam*. Salt Lake City: Utah University Press.

Farrukhi Yazdi, Muhammad. 1320/1941. *Divan* (Collection of poetry). Tehran: Markazi Press.

"Fath 'Ali Shah va Zanha-yi Sigheh'i" (Fath 'Ali Shah and *sigheh* women). 1347/1968. *Armaghan* 37(3):121–25.

Fayzee, A. A. A. 1974. *Outlines of Muhammadan Law.* 4th ed. New Delhi: Oxford University Press.

Ferdows, Adele K., and Amir H. Ferdows. 1983. "Women in Shi'i Fiqh: Images through the Hadith." In *Women and Revolution in Iran*, ed. by Guity Nashat, 55–68. Boulder, Colo.: Westview Press.

Freud, Sigmund. 1918. "Taboo and the Ambivalence of Emotions." In *Totem and Taboo*, 26–97. New York: Vantage Books.

Gary, R. F. 1962. "Sonjo Bride-Price and the Question of African 'Wife Purchase.' " *American Anthropologist* 62(1):34–57.

Gazder, M. W. 1973. "Women in Islam and Christianity." *Muslim News International*, November, pp. 18–21.

Geertz, Clifford. 1973. "Religion as a Cultural System." In *The Interpretation of Cultures*, 87–125. New York: Basic Books (first published in 1966).

———. 1984. *Local Knowledge*. New York: Basic Books.

Ghazali Tusi, Imam Abu Hamid Muhammad. 1354/1975. *Kimiya-yi Sa'adat* (The alchemy of happiness), ed. by Husayn Khadivjam. 2 vols. Tehran: Franklin Press.

Ghazanfari, Mihdi. 1336/1957. *Khudamuz-i Luma'ih*. Tehran: Burhan Publishers.

Gibb, H. A. R. 1953. "Mut'a." In *Shorter Encyclopaedia of Islam*, 418–20. Leiden: E. J. Brill.

Giffen, L. 1971. *Theory of Profane Love among the Arabs.* New York: New York University Press.

Goody, Jack, and S. J. Tambiah. 1973. *Bridewealth and Dowry.* Cambridge Papers in Social Anthropology 7. Cambridge: Cambridge University Press.

Gough, Kathleen E. 1959. "The Nayars and the Definition of Marriage." *Journal of the Royal Anthropological Institute* 89:23–34.

Gulistan, Ibrahim. 1346/1967. "Safar-i 'Ismat" ('Ismat's journey). In *Juy va Divar va Tishnih* (The gutter and the wall and the thirsty). Tehran: Gulistan Studio.

Haeri, Shahla. 1980. "Women, Law, and Social Change in Iran." In *Women in Contemporary Muslim Societies*, ed. by Jane I. Smith, 209–34. Lewisburg, Pa.: Bucknell University Press.

———. 1983. "The Institution of *Mut'a* Marriage in Iran: A Formal and Historical Perspective." In *Women and Revolution in Iran*, ed. by Guity Nashat, 231–52. Boulder, Colo.: Westview Press.

Hakim, M. T. 1350/1971. *Izdivaj-i Muvaqqat va Naqsh-i an dar Hall-i Mushkilat-i Jinsi* (Temporary marriage and its role in solving sexual problems), trans. from Arabic to Persian by Haydari Qazvini. Tehran: Burhan Press.

Haqqani Zanjani, Husayn. *See* Zanjani.

Hashimi-Rafsanjani. *See* Rafsanjani.

Hassan, Riffat. 1985. "Made from Adam's Rib? The Woman's Creation Question." *Al-Mushir* (Rawalpindi, Pakistan) 27(3):124–55.

———. 1987. "Equal before Allah: Woman-Man Equality in the Islamic Tradition." *Harvard Divinity Bulletin* 17(2):2–4.

Hidayat, Sadiq. 1328/1949. *Dard-i Dil-i Mirza Yadullah* (Mirza Yadullah's life history). Tehran: Muhsin Press.

———. 1342/1963. *'Alaviyih Khanum va Vilingari* (Mrs. 'Alaviyih and Carelessness?). 4th ed. Tehran: Amir Kabir Press.

Hijazi, Qudsiyyih. 1345/1966. *Izdivaj dar Islam* (Marriage in Islam). A Publication of the Association of Guiding Women's Thought. Tehran: Haydari Press.

Hilli, Muhaqqiq Najm al-Din Abu al-Qasim Ja'far. 1343/1964. *Mukhtasar-i Nafi'* (Useful summations), trans. from Arabic to Persian by E. Yarshater and M. T. Danish Pazuh. Tehran: University of Tehran Press.

———. 1347/1968. *Sharay' al-Islam* (Islamic law), trans. from Arabic to Persian by A. Ahmad Yazdi and M. T. Danish Pazhuh, vol. 2. Tehran: University of Tehran Press.

Hinchcliffe, Doreen. 1968. "The Iranian Family Protection Act." *International and Comparative Law Quarterly* 17(2):516–21.

Howard, I. K. A. 1975. "Mut'a Marriage Reconsidered in the Context of the Formal Procedures for Islamic Marriage." *Journal of Semitic Studies* 20(1):82–92.

Hughes, T. P. 1964. "Mut'a." In *Dictionary of Islam*. Anarkali, Lahore: Premier Book House Publisher & Booksellers. (1st ed. published in 1885.)

Huquq-i Zan dar Dauran-i Izdivaj Chist? (What are women's rights during marriage?). 1362/1983. Tehran: Rahnama Press.

Imami, Sayyid Husayn. 1350–53/1971–74. *Huquq-i Madani* (Civil law). 5 vols. Tehran: Islamiyih Press.

Iraj Mirza, Jalal al-Mulk. n.d. *Kulliyat* (Collection of poetry). Tehran: Muzaffari Press.

Iran Times (an Iranian weekly paper). Washington, D.C.

'Ishqi, Mirzadih. n.d. *Kulliyat* (Collection of poetry). Tehran: Amir Kabir Press.

Ittila'at (an Iranian newspaper). Tehran.

Jabiri-Arablu, Muhsin. 1983. *Farhang-i Istilahat-i Fiqh-i Islami dar Bab-i Mu'amilat* (Encyclopedia of Islamic legal terms regarding transactions). Tehran: Amir Kabir Press.

Ja'fari Langarudi, M. J. *See* Langarudi.

Jamalzadih, Muhammad Ali. 1333/1954. *Ma'sumih Shirazi* (Ma'sumih from Shiraz). Tehran: Kanun-i Ma'rifat.

Kamali, Hashim. 1984. "Divorce and Women's Rights: Some Muslim Interpretations of Sura 2:228." *The Muslim World* 74(2):85–99.

Kashif al-Ghita', Muhammad Husayn. 1347/1968. *A'in-i Ma* (Our custom), trans. by Nasir Makarim Shirazi. Qom: Hadaf Press.

Katuzian, Nasir. 1357/1978. *Huquq-i Madani-i Khanivadih* (Family civil law). Tehran: University of Tehran Press.

Kayhan (London). Weekly newspaper.

Kayhan (Tehran). Daily newspaper.

Kayhan International (Tehran). Weekly newspaper.

Kayhan-i Sal (Annual Kayhan). 1351/1972. Tehran.

Keddie, Nikki, and Lois Beck. 1978. "Introduction." In *Women in the Muslim World*, 1–34. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Ker Porter, Robert. 1821. *Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia, 1817–20*. 2 vols. London: Longman, Hurst.

Khakpur, Muhammad Mihdi. 1354/1975. *Jurm Shinasy-i Zanan* (Women criminology). Tehran: 'Ata'i Press.

Khan, Mazhar. 1972. *Purdah and Polygamy*. Lahore, Pakistan: Pakistan Imperial Press.

Khatib-Shahidi, Jane. 1981. "Sexual Prohibitions, Shared Space and Fictive Marriage in Shi'ite Iran." In *Women and Space: Ground Rules and Social Maps*, ed. by Shirley Ardner, 112–35. London: Croom Helm in association with the Oxford University Women's Studies Committee.

Khomeini, Ayatollah Ruhallah. n.d. *Tauzih al-Masa'il* (Book of exegesis). Tehran: n.p.

———. 1356/1977. *Tauzih al-Masa'il* (Book of exegesis). Mashhad(?): Kanun-i Nashr-i Kitan(?).

———. 1982a. "Non-Permanent Marriage." *Mahjubih* 2(5): 38–40.

———. 1361/1982b. *Zan* (Woman) [lectures and slogans, collected from 1341 to 1361]. Tehran: Amir Kabir Press.

———. 1983. *The Practical Laws of Islam*, trans. Tehran: Islamic Propagation Organization (an abridged version of *Tauzih al-Masa'il*).

Khu'i, Ayatollah S. A. 1356/1977. *Tauzih al-Masa'il* (Book of exegesis). Qom: n.p.

Kiafar, A. 1360/1981. *A'in-i Izdivaj-i Muvaqqat* (The procedures of temporary marriage). n.p., n.p.

Kidder, R. L. 1979. "Toward an Integrated Theory of Imposed Law." In *The Imposition of Law*, ed. by S. Burman and B. E. Harrell-Bond. New York: Academic Press.

Kirmani, M. H. Salihi. 1339/1960. "Zanan Bayad Azadi Dashtih Bashand, Vali Ma'ni-yi Azadi Chist?" (Women ought to have freedom, but what is the meaning of freedom?). In *Jahan-i Danish* (Qom: Dar al-Ílm Press) 1 (March):295–305.

Kressel, Friedrich, and Grant Gilmore. 1970. *Contracts: Cases and Materials*. 2nd ed. Boston: Little, Brown.

Kulaini, Abi Ja'far Muhammad. A.H. 1378/1958. *Al Furu' Min al-Kafi* (The Branches of the Law in *al-Kafi*). 6 vols. Tehran: Haydari Press.

Kupper, Hilda. 1970. *A Witch in My Heart*. London: Oxford University Press.

LaBarre, Weston. 1980. "Social Cynosure and Social Structure." In *Culture in Context*, 203–214. Durham, N.C.: Duke University Press.

Langarudi, Muhammad Ja'far Ja'fari. 1346/1967. *Tirminuluzhi-i Huquqi* (Legal terminology). Tehran: Ibn-i Sina Press.

———. 1355/1976. *Huquq-i Khanivadih* (Family law). Tehran: Haydari Press.

———. 1357/1978. *Irs* (Inheritance). 2 vols. Tehran: Amir Kabir Press.

Lapidus, Ira M. 1976. "Adulthood in Islam: Religious Maturity in the Islamic Tradition." *Daedalus* 105(2):93–108.

Layihih-i Qisas (The penal code of Islamic regime). ca. 1980. 2nd ed. Tehran: n.p.

Leacock, Eleanor B. 1981. *Myths of Male Dominance*. New York: Monthly Review Press.

Levine, N. E., and W. Sangree. 1980. *Women with Many Husbands: Polyandrous Alliance and Marital Flexibility in Africa and Asia*. A special issue of *Journal of Comparative Family Studies* 10(3).

Levi-Strauss, Claude. 1969. *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press.

———. 1974. "Reciprocity, The Essence of Social Life." In *The Family*, ed. by R. Lewis Coser. 2nd ed. New York: St. Martin's Press.

Levy, Rubin. 1931, 1933. *Introduction to the Sociology of Islam*. 2 vols. London: Williams and Norgate.

———. 1957. *The Social Structure of Islam*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lisan al-Mulk, Muhammad Taqi. n.d. *Nasikh al-Tavarikh* (Abrogator of the Histories). 8 vols. Tehran: Amir Kabir Press.

"Love and Marriage in Persia." 1862. *All the Year Around* 6(147):488–91.

Luma'ih. *See* Ghanzanfari.

Mahdavi, Shirin. 1985. "The Position of Women in Shi'a Iran: Views of the Ùlama." In *Women and Family in the Middle East*, ed. by Elizabeth W. Fernea, 255–72. Austin: University of Texas Press.

Mahjubeh. (An English-language journal for women, published by the Islamic Republic of Iran).

Mahmasani, Subhi. 1339/1960. *Qavanin-i Fiqh-i Islami* (Islamic law), trans. from Arabic to Persian by Jamal al-Din Jamali. Tehran: Musavi Press.

Mahmudi, 'Abdul'ali. 1359/1980. *Huquq-i Jaza'i-i Islam: Jara'im-i Nashi az Gharizih-i Jinsi* (Penal law of Islam: Crimes motivated by sexual instinct). n.p.: A Publication of Muslim Women's Movement.

Majlisi, 'Allamih Muhammad Baqir. n.d. *Hulyat al-Muttaqin* (Ornaments of the pious). Tehran: Qa'im Press.

Makarim Shirazi, Nasir. 1347/1968. "Izdivaj-i Muvaqqat Yik Zarurat-i Ijtinab Napazir-i Ijtima'i Ast" (Temporary marriage is an inevitable necessity in society), 372–90. Epilogue of *A'in-i Ma* by Kashif al-Ghita'. Qom: Hadaf Press.

Makdisi, George. 1979. "The Significance of the Sunni Schools of Law in Islamic Religious History." *International Journal of Middle East Studies* [Cambridge University Press] 10 (Fall):1–8.

Manuchihrian, Mihrangiz. 1357/1978. *Nabarabariha-yi Huquqi-i Zan va Mard dar Iran va Rah-i Islah-i An* (Legal inequalities between men and women in Iran). Tehran: Penguin Press.

Mauss, M. 1967. *The Gift*, trans. by I. Cunnison. New York: W. W. Norton.

Maybudi, Rashid al-Din Ahmad ibn Muhammad. 1331–39/1952–61. *Kashf al-Asrar va 'Uddat al-Abrar* (Illucidating mysteries; also known as *Tafsir-i Ansari*). 10 vols. Tehran: Majlis Press.

Mazandarani Haeri, Ayatollah Muhammad Baqir. 1364/1985. *Izdivaj va Talaq dar Islam va Sayir-i Adyan* (Marriage and divorce in Islam and other religions). Tehran: 128 Press.

Mehdevi, A. S. 1953. *Persian Adventure*. New York: Alfred A. Knopf.

Mernissi, Fatimah. 1975. *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in a Modern Muslim Society*. New York: John Wiley and Sons.

Mihkail, Mona N. 1975. "Images of Women in North African Literature: Myth or Reality?" *American Journal of Arabic Studies* 3:37–47.

Mishkini, Ali. 1353/1974. *Izdivaj dar Islam* (Marriage in Islam), trans. from Arabic to Persian by Ahmad Jannati. Tehran: Mihr Ustuvar.

Mohsen, Safia. 1974. "The Egyptian Woman: Between Modernity and Tradition." In *Many Sisters*, ed. by Carolyn J. Matthiasson, 37–58. New York: Free Press.

Moore, Sally Falk. 1978. *Law as Process*. London: Routledge and Kegan Paul.

Morier, James. 1855. *The Adventures of Haji Baba of Ispahan*. Philadelphia: Lippincott, Grambo.

Muhajir, A. A. 1345/1966. "Ta'addud-i Zujat va Mut'a" (Polygamy and *mut'a*). *Majalih-i Kanun-i Sar Daftaran* 10 (5 & 6):18–40.

Muhammad, Hasan. ca. 1364/1985. "Izdivaj-i Muvaqqat va Savab-i an" (Temporary marriage and its reward). In *Izdivaj-i Muvaqqat dar Islam*, ed. by Tabataba'i et al., 144–47.

Munzavi, Ali Naqi. *See* Dashti.

Murata, Sachico. 1353/1974. "Izdivaj-i Muvaqqat va Asar-i Ijtima'i-i An" (Temporary marriage and its social effects), M. A. thesis, Divinity School, University of Tehran.

Musallam, B. F. 1986. *Sex and Society in Islam*. Cambridge: Cambridge University Press.

Musavi-Isfahani, M. ca. 1985. *Inqilab-i Mihnatbar* (The wretched revolution). Encino, Calif.: Ketab Corporation.

Mushfiq-i Kazimi, M. 1340/1961. *Tehran-i Makhuf* (Horrid Tehran). Tehran: Ibn Sina Press.

Mustafavi, Sayyid Javad. 1351/1972 (reprinted 1356/1978). "Izdivaj dar Islam va Fitrat" (Marriage in Islam and nature). *Nashriyih-i Danishkadih-i Ilahiyat va Ma'arif-i Islami-i Danishgah-i Mashhad* (Journal of the Divinity School, University of Mashhad), Winter, pp. 150–88.

"Mut'a." 1927. *Encyclopaedia of Islam*, 3:773–76. Leiden: E. J. Brill and Luzac.

"Mut'a." 1953. *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E. J. Brill.

Mutahhari, Ayatollah Murtiza. 1353/1974. *Nizam-i Huquq-i Zan dar Islam* (Legal rights of women in Islam). 8th ed. Qom: Sadra Press.

———. ca. 1975. *Huquq-i Zan, Ta'addud-i Zujat, Izdivaj-i Muvaqqat* (Women's rights, polygamy, temporary marriage). Qom: Ahliyat Press.

———. 1981. "The Rights of Women in Islam: Fixed-Term Marriage," part 3. *Mahjubih*, October/November, pp. 52–56.

———. n.d. *Akhlaq-i Jinsi dar Islam va Jahan-i Gharb* (Sexual ethics in Islam and in the West). Qom: Sadra Press.

Nader, Laura. 1965. "The Ethnography of Law." *American Anthropologist* 67(2):3–32 (supplement).

Nasikh al-Tavarikh. *See* Lisan al-Mulk.

Nasr, Seyyed Hossain. 1977. "Preface," and "Appendix II." In *Shi'ite Islam*, by Allameh Sayyid Muhammad Husayn Tabataba'i, 3–28. Albany: State University of New York Press.

Natiq, Homa. 1356/1977. "Farang va Frangima'abi" (The west and imitating the west). *Alifba* (Tehran) 6:60–61.

Nelson, C. 1971. "Public and Private Politics: Women in the Middle Eastern World." *American Ethnologist* 1(3):551–62.

"Nikah." 1927. *Encyclopaedia of Islam*, 3:912–14. Leiden: E. J. Brill and Luzac.

"Nikah." 1953. *Shorter Encyclopaedia of Islam*, 447–49. Leiden: E. J. Brill.

Nuri, Allamih Yahya. 1347/1968. *Huquq-i Zan dar Islam va Jahan* (Legal rights of women in Islam and in the world). 4th ed. Tehran: Farahani Press.

Ortner, Sherry B., and Harriet Whithead. 1981. *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.

Parsa, F. R. et al. 1346/1967. *Zan dar Iran-i Bastan* (Woman in ancient Iran). Tehran: Bistu Panjum-i Shahrivar Press.

Partington, David H. 1961. "The *Nisab al-Ihtisab:* An Arabic Religio-Legal Text." Ph.D. diss., Princeton University.

Patai, Raphael. 1976. *The Arab Mind*. New York: Charles Scribner's Sons.

Perikhanian, A. 1983. "Iranian Society and Law." In *The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*, ed. by Ehsan Yarshater. *Cambridge History of Iran*, 3(2):627–76. Cambridge: Cambridge University Press.

Phillips, Wendell. 1968. "Women in Oman." In *Unspoken Oman*, 128–46. New York: David McKay.

Pickthall, Mohammed Marmaduke, trans. n.d. *The Meaning of the Glorious Qur'an*. New York: Mentor.

Pizhman Bakhtiari, H. 1344/1965. "Fath 'Ali Shah va Havashayash" (King Fath `Ali and his desires). *Yaghma* 18(3):154–57.

Pomerai, R. 1930. *Marriage: Past, Present, and Future*. New York: Richard R. Smith.

Porter. *See* Ker Porter.

Qa'imi, 'Ali 1353/1974. *Tashkil-i Khanivadih dar Islam* (History of the family in Islam). Qom: Dar al-Tabliqat-i Islami Press.

Qanun-i Himayat-i Khanivadih (Family protection law). 1351/1973. Tehran: Farukhi Publishing.

Qazvini, Akhund M. A. n.d. *Siyagh-i 'Uqud* (Forms of contracts). Tehran: 'Ilmiyih Islamiyih Press.

Qazvini Razi. *See* Razi Qazvini.

Qurbani, Z. 1344/1965. "Huquq-i Zan va Shawhar Nisbat bih Yik Digar" (The reciprocal rights of wife and husband). *Maktab-i Islam* 6(7):47–51.

Qutb, Muhammad. 1967. "Islam and Women." In *Islam, the Misunderstood Religion*, 173 - 243. Kuwait: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs.

Rafsanjani, `Ali Akbar. ca. 1364/1985. "Pishguftar" (Introduction). In *Izdivaj Muvaqqat dar Islam* (Temporary marriage in Islam). Qom: Salih Press.

Razi, Shaikh Abu al-Futuh Husayn Ibn `Ali. 1382–88/1963–68. *Tafsir* (Commentary on the Qur'an), vol. 3. Tehran: Islamiyih Press.

Razi Qazvini, 'Abd al-Jalil. 1331/1952. *Kitab-i al-Naqz* (Book of Refutation). Tehran: Sipihr Press.

Robertson Smith, William. 1903. *Kinship and Marriage in Early Arabia*. Boston: Beacon Press.

Rosen, L. 1978. "The Negotiation of Reality: Male-Female Relations in Sefrou, Morocco." In *Women in the Muslim World*, ed. by L. Beck and N. Keddie, 561–84. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Russell, Bertrand. 1929. *Marriage and Morals*. London: George Allen and Unwin.

Sabbah, Fetna A. 1983. *Women in the Muslim Unconscious*, trans. by Mary Jo Lakeland. New York: Pergamon Press.

Sadiqi Guldar, Ahmad. 1364/1986. "Shurut va Shurut-i Zimn-i 'Aqd" (Conditions and conditions at the time of contract). *Faslnamih-i Haqq*, December–March, pp. 704–10.

Safa-Isfahani, Kaveh. 1980. "Concepts of Feminine Sexuality and Female Centered World Views in Iran: Symbolic Representations and Dramatic Games." *Signs* 6(11):33–53.

Saleh, Sanya. 1977. "Women in Islam: Their Role in Religious and Traditional Culture." *International Journal of Sociology of the Family* 2 (September):193–201.

Salihi-Kirmani. *See* Kirmani, M. H. Salihi.

Salnamih-i Amar-i Kishvar (Iranian census book). 1971. Tehran: Center for Iranian Census, Plan Organization.

Sangalaji, Aqa Muhammad. n.d. *Kulliyat-i 'Uqud va Iqa'at va Qanun-i Riz'a dar Islam* (Contracts, unilateral acts, and milk kinship in Islam). Tehran: Firdawsi Press.

Sani'i, Safdar. 1346/1967. *Bihdasht-i Izdivaj az Nazar-i Islam* (The well-being of marriage from the viewpoint of Islam). Isfahan: Firdawsi Press.

Schacht, Joseph. 1950. *Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press.

———. 1964. *An Introduction to Islamic Law.* Oxford: Clarendon Press.

Shaban, M. A. 1976. *Islamic History: A New Interpretation A.D. 600–750 (A.H. 132)*, vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press.

Shafa, Shujaiddin. 1362/1983. *Tauzih al-Masa'il: Az Kulaini ta Khomeini* (Book of exegesis: From Kulaini to Khomeini). Paris: n.p.

Shafa'i, Muhsin. 1352/1973. *Mut'a va Asar-i Huquqi va Ijtima'i-i An* (Mut'a and its legal and social effects). 6th ed. Tehran: Haydari Press.

Shahabi, M. 1329/1950. *Advar-i Fiqh* (Ages of jurisprudence), vol. 1. Tehran: University of Tehran Press.

Shaikh-i Baha'i Amili, Baha al-Din Muhammad Ibn Husayn. A.H. 1329/1911. *Jami'i 'Abbasi* (The Abbasid compendium). Tehran: Mirza 'Ali Asghar.

Sheil, M. L. 1856. *Glimpses of Life and Manners in Persia*. London: J. Murray.

Shirazi, S. R. n.d. *Bunbastha-yi Ijtima'i: Guftari Kutah dar Izdivaj-i Muvaqqat* (Social dead ends: A short essay on temporary marriage). Qom: Shafa Press, no. 2 (The Center for Islamic Propaganda).

Shorter Encyclopaedia of Islam. 1953. Leiden: E. J. Brill.

Siddiqi, Zeba. 1959. "Islamic Personality and Social System—Part 3: Family Life and Personal Relations." *Al-Ittihad* 12(2):14–18.

Silverman, Kaja. 1983. *The Subject of Semiotics*. New York: Oxford University Press.

Snouck Hurgronje, C. 1931. *Mekka in the Latter Part of 19th Century*, trans. by J. H. Monahan. London: Luzac.

Stern, G. H. 1939. *Marriage in Early Islam.* London: Royal Asiatic Society.

Surushian, Jamshid. 1352/1973. "A'in va Qanun-i Zanashu'i dar Iran-i Bastan" (Custom and law of marriage in ancient Iran). In *Majmu'ih-i Sukhanraniha-yi Duvvumin Kungirih-i Tahqiqat-i Irani* (A collection of lectures given at the Second Congress of Iranian Studies), ed. by H. Zarrinkub, 182–99. Mashhad: University of Mashhad Press.

Swanson, Mark N. 1984. "A Study of 20th Century Commentary of Surat al-Nur [Qur'an] 24:27–33." *The Muslim World* 74(3–4):187–203.

Sykes, E. C. 1910. *Persia and Its People.* London: Methuen.

Tabari, A., and N. Yeganeh. 1982. *In the Shadow of Islam.* London: Zed Press.

Tabataba'i, 'Allamih Sayyid Muhammad Husayn. 1338/1959. "Zan dar Islam," (Women in Islam). *Maktab-i Tashayyu'* 1 (May):7–30.

———. 1343/1964. "Mut'a ya Izdivaj-i Muvaqqat' (*Mut'a* or temporary marriage). *Maktab-i Tashayyu'* 6 (May):10–20.

———. 1977. *Shi'ite Islam*, trans. from Persian by Sayyid H. Nasr. Albany: State University of New York Press.

Tabataba'i, Allamih Sayyid Muhammad Husayn, et al. ca. 1985. *Izdivaj-i Muvaqqat dar Islam* (Temporary Marriage in Islam). Qom: Imam Sadiq Press.

Taj al-Saltanih. 1362/1983. *Khatirat-i Taj al-Saltanih* (Memoirs of Taj al-Saltanih), ed. by M. Itihadiah and S. Sa'dvandiyan. Tehran: Nashr-i Tarikh-i Iran (Iranian History Press).

Taqavi-Rad, M. A. 1356/1977. *Siksuluzhi-i Islami: Masa'il-i Jinsi Javanan dar Islam* (Islamic sexology: Sexual problems of youth in Islam). Tehran: n.p.

Thaiss, G. 1978. "The Conceptualization of Social Change Through Metaphor." *Journal of Asian and African Studies* 13(1–2):1–10.

Turner, Victor. 1969. *The Ritual Process*, 94–130. Chicago: Aldine.

———. 1974. *Dramas, Fields, and Metaphors.* Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Tusi, Shaikh Abu Ja'far Muhammad. 1343/1964. *An-Nahayih*, trans. from Arabic to Persian by Muhammad Taqi Danishpazhuh. Tehran: Tehran University Press.

Validi, M. S. 1365/1986. "Barrasi-i Ahkam-i Siqt-i Janin ya Siqt-i Haml" (An examination of precepts regarding abortion). *Faslnamih-i Haqq* 5(March – April):870–90.

Vieille, Paul. 1978. "Iranian Women in the Politics of Family Alliance and in Sexual Politics." In *Women in the Muslim World*, ed. by Lois Beck and Nikki Keddie, 451–72. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Waines, David. 1982. "Through a Veil Darkly: The Study of Women in Muslim Societies." *Comparative Studies of Society and History* 24(4):642–59.

Wehr, Hans. 1976. *Arabic English Dictionary: A Dictionary of Modern Written Arabic*, ed. and trans. by J. Milton Cowan. 3rd ed. Ithaca, N.Y.: Spoken Language Services, Inc.

Willes, Charles J. 1866. *Persia as It Is.* London: Low, Marston, Searle and Rivington.

Wilson, Arnold. 1941. *Southwest Persia: A Political Officer's Diary, 1907–14.* London: Oxford University Press.

Wishard, J. G. 1908. *Twenty Years in Persia.* London: Fleming H. Revell.

Wolf, Eric R. 1951. "The Social Organization of Mecca and the Origins of Islam." *South Western Journal of Anthropology* 7(4):329–56.

Woman's Commission of the Iranian Student Association in the U.S. 1982. *Woman's Struggle in Iran.* N.p.: Woman's Commission, September 1982.

Yaftabadi, Yahya. 1353/1974. *Bargha'i az Zaman* (Leaves from history). Tehran: Shams Press.

Yaghma. See Pizhman Bakhtiari.

Youssef, Nadia H. 1978. "The Status and Fertility Patterns of Muslim Women." In *Women in the Muslim World.* ed. by Lois Beck and Nikki Keddie, 69–99. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Yusif Makki, Sayyid Husayn. 1342/1963. *Mut'a dar Islam* (*Mut'a* in Islam), trans. from Arabic to Persian. Damascus: n.p.

"Zan dar Islam." (Women in Islam). 1356/1977. *Kaveh* (Munich) 66 (March):46–52.

Zan-i Ruz (Today's woman) (Tehran). Weekly magazine.

Zanjani, Husayn Haqqani. 1348/1969b. "Izdivaj-i Muvaqqat az Fahsha Jilugiri Mikunad" (Temporary marriage prevents prostitution). *Maktab-i Islam* 10(9):31–33.

———. 1348/1969a. "Izdivaj-i Muvaqqat" (Temporary marriage). *Maktab-i Islam* 10(7):13–15.

al-Zein, `Abdul Hamid. 1977. "Beyond Ideology and Theology: The Search for the Anthropology of Islam." *Annual Review of Anthropology,* 6:227–54. N.p.: Annual Reviews, Inc.

فهرس



«إنه كتاب رائع ... ينوه بشكل مؤثر بالابداع والمرونة الانسانية في مواجهة مؤسسة هي في أساسها مؤسسة تنعدم فيها المساواة».

ملحق التايمز الأدبي

«طريقة جديدة تماماً للنظر في المجتمع الاسلامي ... هي الأولى في نمط جديد لدراسات مستقبلية من هذا النوع».

مجلة الدراسات الاسلامية

«سعت حائري في هذا العمل البحثي الدقيق لتظهر بأن المتعة تواصلت في ايران بعزم وعناد، وهي (أي المتعة) تستعيد حيويتها كطريقة ثقافية ذات مغزى، لإضفاء الشرعية على أشكال عديدة من العلاقات بين الجنسين، باعتبارها زواجاً، وتمكين الرجال والنساء من عبور حدود التمييز الجنسي بصورة شرعية».

لوس انجلوس تايمز بوك ريفيو

«يمثل الأفضل في الأدب الجديد حول المرأة المسلمة والشرق أوسطية».

تشويس

«مساهمة ريادية».

المجلة الدولية لدراسات الشرق الاوسط